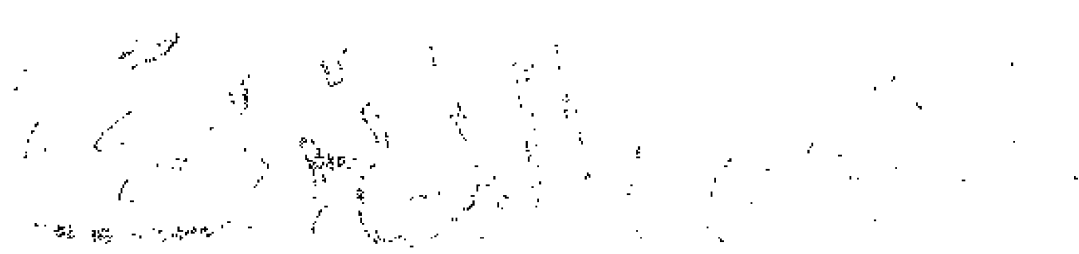
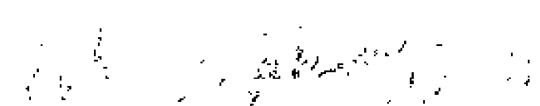




Sketch of a hill



Sketch of a hill



Sketch of a hill



اهداءات ٢٠٠٢

/ ابراهيم محمد ابراهيم حريبة

القاهرة .

منهج علماء الحديث والسنة

في

أصول الدين

(علم الكلام)

تأليف

الدكتور مصطفى حليمي

أستاذ مساعد بدار العلوم بجامعة القاهرة

دار الدعوة

للطباعة والنشر والتوزيع

شارع منشأ - محرم بك (الإسكندرية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الفهرس

الصفحة

الموضوع

الباب الاول

* الفصل الاول : عصر الصحابة رضى الله عنهم ... ٣

- اصول الدين في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ... ٥
- رد الرسول صلى الله عليه وسلم على وفد نجران ... ٦
- القرآن كلام الله تعالى ... ٧
- الايمان بالقدر وفهمه على الوجه الصحيح ... ٨
- الملائكة ... ١٠

✻ الفصل الثاني : مكانة الصحابة رضى الله عنهم في الامة ... ١١

- منهج الصحابة في النظر والتدبر ... ١٣
- الادلة النقلية والعقلية على فضل الصحابة ... ١٥
- اولاً : الادلة النقلية ... ١٥
- ثانياً : الدليل العقلي ... ١٩

الباب الثاني : احداث الردة والفتن

- الامتزاق بين مذهب الصحابة رضى الله عنهم ... ٢٧
- موقف التابعين ازاء المخالفين ... ٢٨
- أحوال أهل الجنة ... ٢٨
- ظهور الجدل في اصول الدين ... ٢٩
- مذهب أهل السنة والجماعة ... ٤١

الباب الثالث : نشأة الكلام في الدين وعوامل ظهوره :

الفصل الاول :

- مراحل ظهور الكلام في الدين ... ٤٧
- عوامل نشأة المشكلات الكلامية ... ٥٢
- ثم السلف للكلام ... ٥٩
- أسباب ثم علم الكلام ... ٦٠

الصفحة

الموضوع

٦٢	— علم الكلام بين الأصالة والابتداع
٦٥	الفصل الثاني : علم الكلام
٦٧	— تعريف علم الكلام
٦٩	— أهم موضوعات علم الكلام
٧٢	— حجج المتكلمين في الدفاع عن منهجهم
٧٣	— رأى علماء الحديث في هذه الحجج

الباب الرابع : موقف أهل الحديث والسنة من المعتزلة :

الفصل الأول :

٨١	✽ التعريف بعلماء الحديث ومنهجهم
٨٢	— سلاسل الاسناد
٨٣	— منهج علماء الحديث في أصول الدين
٨٤	✽ موقف أهل الحديث والسنة من المعتزلة
٨٥	— الأصول الخمسة عند المعتزلة
٨٨	— الصفات الالهية
٩١	— الايمان بالقدر وعلاقته بالارادة الانسانية
٩٣	— موقف الانسان
٩٨	✽ دوافع علماء الحديث لمجابهة المتكلمين
١٠٠	✽ علم الكلام لدى علماء الحديث والسنة

الفصل الثاني :

✽ محاورات علماء أهل السنة مع المعتزلة :

١٠٧	١ — الاجام احمد بن حنبل وابن ابي ذؤاد
١٠٨	— حياته وعصره
١١٠	— منهجه مع المتكلمين
١١٥	— المحنة
١١٦	— احمد بن ابي ذؤاد

٢ - عبد العزيز المنكي ، وبشر المريسى :

١٢٢	... المنهج
١٢٢	... صفات الله عز وجل
١٢٥	... اثبات ان كلام الله ليس مخلوقا
١٢٧	... الفرق بين الجعل والخلق
١٢٨	... اقامة الحجة بالتنزيل
١٢٩	... اقامة الحجة بالنظر والقياس
١٣٢	... اثبات علم الله تعالى بنص التنزيل
١٣٥	... اثبات الفعل والقدرة بالنظر والقياس
١٣٥	... اولا : بالنظر والمعتول
١٣٧	... ثانيا : اثبات ان القرآن كلام الله بمنهج القياس
١٣٩	... الاستواء على العرش

الفصل الثالث :

١٤٢	... صلة العقل بالشرع
١٤٥	... الشرع
١٤٦	... العقل
١٥١	... أدلة الشرع عقلية
١٥٣	... تعقيب

الباب الخامس :

١٥٧	✽ علم الكلام على مفترق الطرق
١٥٧	... السلف والاشاعرة
١٥٩	... محنة خلق القرآن ونتائجها المنهجية
١٦٦	... التعريف بلبن كلاب
١٦٩	... اثبات صفة العلو لله تعالى شرعا وعقلا
١٧١	... الامام ابو الحسن الاشعري والمنهج السلفي

* التمييز بين الاشاعرة والسلف عقيدة ومنهجها :

١٧٧ صفات الله سبحانه وتعالى
١٨١ نظرية الكسب الاشعرية وتفسير اعمال الانسان
١٨٥ عدل الله تعالى وحكمته
١٨٨ نظرية الجوهر الفرد وتفسير الخلق والبعث
١٩٠ توافق أدلة الكتاب والسنة مع الواقع المشاهد
١٩٢ صعوبات امام النظرية في تفسير البعث

* ظهور الحقيقة لامة الاشاعرة :

١٩٦ تحول ائمة الاشعرية الى طريقة السلف
٢٠٠ تقييم ابن تيمية لشيوخ الاشاعرة
٢٠٢ طريقة السلف اعلم واحكم

الباب السادس :

* موقف ابن تيمية من القضايا الكلامية :

٢٠٧ مقدمة
٢٠٩ حياته ومصره
٢١٢ خلقه
٢١٥ منهجه
٢٢٠ هدم المنطق الارسططاليسى واعلاء الميزان القرآنى
٢٢٤ الفطرة الانسانية وطرق المعرفة
٢٢٧ الهدى والبيّنات

* مواقفه ازاء القضايا الكلامية :

٢٢٩ الصفات الالهية
٢٣١ اثبات صفات الله تعالى وانعاله بالاجلة العقلية
٢٣٤ طرق البراهين القرآنية
٢٣٤	١ الميزان القسراتى
٢٣٦	٢ قياس الاولى

الموضوع	الصفحة
٣ - اللزوم والاعتبار	٢٣٩
- النبوة	٢٤٢
- براءة ابن تيمية من تهمة التجسيم	٢٤٤

الباب السابع :

القضايا الكلامية في العصر الحاضر :

- المشكلات الكلامية في ضوء التفسير التاريخي ..	٢٥٥
- مسائل الاجماع في العقيدة والعبادات	٢٥٨
- الالتقاء بالغرب وآثاره على القضايا الكلامية ..	٢٦١
- ما هي الحضارة ؟	٢٦٣
- صلة العلم بالدين في العصر الحديث	٢٦٣
(او العلاقة بين المادة والروح)	٢٦٦
- المشكلات الكلامية الطارئة في العصر الحديث ..	٢٧٠
- ملامح الفكر الاسلامي المعاصر	٢٧١

الباب الثامن :

دراسة في الفكر الاسلامي المعاصر محمد اقبال :

- حياته وعصره	٢٨٤
- موقف محمد اقبال من الحضارة الغربية	٢٨٥
- اقبال بين الغرب والشرق	٢٨٧
- اهم ارائه	٢٩٢
- الانسان في القرن	٢٩٤
- الحقيقة بين التجربة العلمية والتجربة الدينية ..	٢٩٦

مقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا
محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

وبعد ...

نقد أثرنا اختيار دراستنا عن علم الكلام — أو أصول الدين — لتوضيح
آراء ملهاء الحديث والسنة وبيان منهجهم ، ذلك لأن الدراسات الكلامية
التقليدية أولت عنايتها للفرق المنشقة من أهل القرون الأولى — كالخوارج
والشيعة والتدرية والجهمية — كما تعمقت وتوسعت في عرض المذهبين
الكبيرين : الاعتزالي والاشعري ، ولم تلتفت للنتاج العقلي للمحدثين والفقهاء
بالقدر الكافي الذي يسمح بإبراز مواقفهم من أصول الدين ومنهجهم في النقاش
والرد على مخالفهم ، مع العلم بأنهم كانوا يستندون إلى أدلة عقلية وإبراهيم
منطقية قائمة على تفسير الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، والاسترشاد
أيضاً بفهم الأوائل الذين كانوا أكثر علماً ودراية بأسرار اللغة العربية وأسباب
النزول ودقائق المعائد المتصلة بأصول الدين .

وفي ضوء هذه الحقيقة ، نرى أن طريقة أهل الحديث والسنة تحتاج
إلى نظرة انصاف وتقدير حيث شاعت الفكرة التي تصفهم بأنهم (نصيين)
وليسوا (عقليين) ، فضلاً عن أوصاف أخرى تشاع عنهم خطأ كوصفهم
بالجهود وما إلى ذلك من صفات شوهت صورهم في أذهان الخاصة والعامة .

وكثيراً ما تروج — مع الأسف — أفكار وتبشؤد آراء مع مجامعها
للحقيقة ومجانباتها للصحة وذلك بسبب ترديدها المتواصل . ويساعد على
ذلك عوامل ثقافية وتاريخية ومذهبية وسياسية ، كلها أدت إلى ترقى الفكرة
الشائعة إلى مرتبة تكاد تصل إلى اليقين في دوائر البحث العلمي ، سواء
على مستوى الجامعات والكليات المتخصصة ، أو المهتمين بالدراسات
الإسلامية من العلماء والباحثين والمؤرخين وغيرهم ، إلا فيما ندر .

(ب)

وقد آن الاوان لامطباء علماء الحديث والسنة حقهم ، لا أقول من التقدير محسوب ، بل من التبيين والايضاح .

ازاء كل هذه العوامل ، رأينا ان المسئولية العلمية تقتضى منا القساء الضوء على منهج هؤلاء ، وبيان الفسايح العقلى بحيث يجعلهم فى صفوف (نظار) المسلمين الاصليين ، وانه وفقا لاتباع مناهج المتكلمين اصحاب النظر العقلى ، يمكننا وضع علماء السنة والحديث الذين خاضوا فى قضايها علم الكلام فى الصفوف الاولى .

وكان يشار اهتمامنا بهذا الاتجاه ، هو وقوفنا على سمات بارزة تربط بين هؤلاء العلماء الذين لا ينتمون الى الدوائر الكلامية بمدارسها المعروفة ، ذلك ان من يتتبع الحركات الفكرية المناوئة للفرق المنشقة منذ ظهورها ، يعثر نها فطنا — على ملامح عناصر ثابتة لتيار اسلامى اصيل يعبر عن غالبية عقائد المسلمين ، ظلوا يعارضون منذ البداية كافة الانشقاقات التى خالفت اصول الاسلام .

وكان من سمات منهجنا تتبع الآثار الاولى حيث نلاحظ المعارضة الشديدة لاية بادرة للخروج عن الصف الاول المتناسك الذى تركه رسول الله صلى الله عليه وسلم على المحجة البيضاء ، وكما يجابه بعلاج حاسم ، وربما يعد من المفيد الاستشهاد على بعض هذه الملامح المشهورة تاريخيا : كما حدث فى حرب الردة اذ حاول بعض المسلمين الاقتناع عن دفع الزكاة فكان موقف ابي بكر الصديق رضى الله عنه المعروف ، الذى استند فيه الى قاعدة ايمانية نظر منها الى شمول الدائرة الاسلامية التى لا تفرق بين الصلاة والزكاة ، فتحرك بدافع هذا الفهم الواضح ، ورأى ان اى انفسراط يعنى تداخل الاساس واهتزازه وضياع المعالم للاسلام . وفى ايام عمر بن الخطاب رضى الله عنه نرى واقعة زجره لصبيغ عندما سأل عن الآيات المتشابهات تنهاه عن الخوض فيها لا طائل وراءه ، وثبت بعد ذلك صدق الهام عمر .

وفى خلافة عثمان رضى الله عنه ، عندما ظهرت الفتن باليدى محركها ، كان الخليفة الثالث يتنقض بالحجج والادلة آراء دعاة الفتنة وبدحضها ، ولكهم كلوا قد ركبوا رؤوسهم وبيتوا امرا بليسلى ، فعبروا بجريمتهم انهم لم يكونوا طلاب حق وعدل ، بل دعاة تفرقة وادوات فتن كيدت للاسلام من

(ج)

وراء الستار . كذلك وقف على بن أبي طالب وابن عباس رضي الله عنهما وعمر بن عبد العزيز وغيرهم كما تروى لنا المصادر التاريخية لمناقشة الخوارج بالأدلة والحجج العقلية المستمدة من الكتاب والسنة .

وظل هذا الاتجاه سائرا في طريقه لمواجهة ما ظهر من الفرق ، فعنى مواجهة الخوارج والشيعة والقرية والجهمية وقف عشرات العلماء لمقارعة الحجة وتقديم الأدلة والبراهين على انحرافاتهم ، ونعنى بهم أمثال الحسن البصري وسعيد بن المسيب والائمة الاربعة ابي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد ووثائق ووقف كل من الشافعي والدارمي لمعارضة بشر المريسي معروفة مشهورة بكتب التاريخ والملل والنحل ، كذلك تحدى الامام احمد بن حنبل لكل من المأمون والمعتصم والواثق في مسألة (خلق القرآن) ، الى جانب أتباعه الذين ظلوا يحافظين على منهجه لمواجهة المنهج الاشعري . بل اننا نرى موقف الاشعري نفسه امام المذهب — في كتابه (الإبانة) ، و (مقالات الاسلاميين) — معبرا عن الاتجاه السلفي العام في اصول الدين ، حيث وجد فيه المنهج الصحيح الذي يستطيع به مواجهة منهج الكلام الاعتزالي الذي بلغ ذروته في عصر المأمون (٢١٥ هـ) ثم المعتصم ثم الواثق (٢٢٧ هـ — ٢٣٢ هـ)

وثناء فترة حالكة في تاريخ الحضارة الاسلامية ظهر شيخ الاسلام ابن تيمية (٦٦١ — ٧٢٨ هـ) ليستجمع مؤلفات علماء السنة والحديث قبله ، ويظهرها في قالب (كلامي) يحض به كافة الآراء حوله بعد ان تضخمت واستفحل امرها ، فكانت مواقفه الكلامية الحاسمة ازاء كل الفرق والمذاهب جعلت منه علامة بارزة على منهج علماء الحديث. والسنة يستضله به في ظلمات الغربة واليأس ، وسفرى في هذا الكتاب كيف وفق شيخ الاسلام ابن استفناج طرق الاستدلالات العقلية من القرآن الكريم ، مثل (الميزان القرائي ، و (الآيات) و (اللزوم) و (قياس الاولى) و (أدلة الكمال) .

هذا ما رأينا بحثه ودراسته .

اما تكرار الحديث عن علم الكلام ببإحثة المعروفة في دوائر الشرقي والمعتزلة والاشاعرة مع انحياز لذهابهم ومواقفهم الكلامية ، فلن يخدم

الحقيقة التي نسمى لمعرفة في مجال البحث العلمي ، لان تجاهل غالبية علماء المسلمين في القرون الاولى — مع جلالة قدرهم ومكانتهم الدينية والعلمية ، ومن تبع نفس منهجهم — او فرض آراءهم من وجهة نظر خصومهم بغير انصاف ، كل هذا يتناقى مع ما نتوخاه من معرفة الحقيقة — لاسيما ان علماء الكلام عتوا بأصول الدين ، لا بفروعه ، ولكن المنهج السائدة عكست الآية ، ذلك ان أغلب الدارسين (اکتفوا بكتب علماء الكلام المتأخرين المشوبة بكثير من الانتظار الغربية الدخيلة وآراء عبيد انصار الحضارة الاسلامية ، مع ان المنهج العلمي التاريخي الصحيح يقتضى ان نرجع الى الاصول الاولى قبل كل شيء) (١) .

وقد التزمنا باتباع هذا المنهج المعبر عن اصول حضارتنا ايلم ثروتها ، فكانت خطتنا البدء بالنظر في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته والتابعين ، ثم التدرج لبحث ظهور الفرق واسبابه ، مع انتقاساء بعض المناقشات التي دارت بين علماء الحديث والمعتزلة ، كمد العزيز المكي وبشر المريسي ، والامام احمد والقاضي ابن دؤاد .

وتابعنا هذه الخطة معرضنا لمذهب الاشاعرة ونقده من وجهة نظر الحديث والسنة — لاسيما رأى ابن تيمية .

كذلك خصصنا بابا للحديث عن موقف ابن تيمية من القضايا الكلامية . وفي النهاية رأينا ضرورة عرض نبذة عن الفكر الاسلامي المعاصر .

ولم يغيب عن ذهننا أن موضوع الكتاب له وجهان :

الاول — تاريخي ربما قد خمد بسببه الانفعال الذي كان مشتملا بين طيات السطور في الكتب الكلامية . ولكن بقيت المسائل موضوعا نابضا بالحياة الى وقتنا الحاضر ، لانه ما من مسلم يقرأ القرآن ويطلع كتب الحديث الا تدور في ذهنه أوجه التفسير والتأويل ، والتأمل في قضايا أصول الدين كالكلام عن الله تعالى ذاتا وصفاتا وأمر الغيب الاخرى كقيام الساعة

(١) مقدمة كتاب (عقائد السلف) تحقيق وتقديم استاذنا الدكتور علي سامي النشار — رحمه الله تعالى ود . عمار الطالبي — منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٧٠م .

والحساب والمعقاب والجنة والنار وأعمال العباد والإيمان بالقضاء والقدر وغيرها . ونرى أن خير عون — بعد توفيق الله تعالى — هو الاستضاءة بالفهم والتدبر بفهم علماء السنة وتدبرهم والاستناد إلى حججهم الشرعية العقلية ، فإنها شرعية لأنها مستمدة من الشرع ، وعقلية لأنها تتفق مع أدلة العقل الصحيحة .

الثاني — الجانب المعاصر في الفكر الإسلامى المتجه إلى مقاومة الغزو الفكرى للحضارة الغربية ، فلم نستكمل الدراسة بالقاء النظر إلى الفكر الإسلامى المعاصر فإن الدراسة بذلك تصبح مبتورة ، ولا تنيد القارئ الذى يريد فهم ما يدور حوله ، تعيينه في تمييز الصواب والخطأ . لذلك رأينا إعطاء فكرة عن ملامح المشكلات (الكلامية) في عصرنا الحاضر مع اختلافها مما أثير في القرون الماضية .

ونقرر عن ثقة واقتناع ، بأن طريقة القرآن الكريم التى أجلاها وأظهرها علماء السنة هى الطريقة الثابتة الصحيحة على أهد الدهر ، ولا نهز ثقتنا بهذا الأصل ما نراه حولنا من تطورات علمية و (تكنولوجية) بهرت العقول والقلوب ، ذلك لأن المعلومات العلمية بها ازدادت وتشعبت وتفرعت ، فإنها لا تناقض ولا تعارض سنن الله تعالى في الكون والآفاق ، فيقدر ما يهب الله عباده العلماء من القدرات والوسائل المتطورة لاكتشاف أبعاد أكبر في الآفاق أو أبعاد أعمق في النفس البشرية ، بقدر ما تتأكد لهم ثبات السنن الإلهية .

وتد مهد الطريق لهذا المنهج كثير من العلماء المتخصصين ذوى الكفايات الممتازة في مجالات تخصصهم ، فإن أصبنا الغرض فذلك توفيق من الله تعالى ، وإن أخطأنا فمن أنفسنا والشیطان .

والخير أردنا وما توفيقى إلا بالله العلى القدير .

مصطفى حلى

الإسكندرية في ٣ ذى الحجة سنة ١٤٠٢ هـ

٢٠ سبتمبر سنة ١٩٨٢م

الباب الأول

الفصل الأول

عصر الصحابة رضى الله عنهم

- أصول الدين في عصر النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة .
- رد الرسول صلى الله عليه وسلم على وفد نجران .
- القرآن كلام الله تعالى .
- الإيمان بالقدر وفهمه على الوجه الصحيح .
- الملائكة .
- مكانة الصحابة في الأمة .
- منهج الصحابة في النظر والتدبير .
- الأدلة العقلية والعقلية على فضل الصحابة .

عصر الصحابة رضي الله عنهم

ظلت اغلب دراسات المحدثين في الاسلاميات التي تحوم حول علم الكلام في نشاته وتطوره تعتمد على كتب المتكلمين انفسهم من المعتزلة والاشاعرة في الغالب ، فلا تكاد تعثر على دراسة من المسلمين الاوائل ومناهجهم الشرعية العقلية في الاستدلال على اصول الدين .

ونلاحظ ان اغلب البحوث المعاصرة تعتمد على آراء المستشرقين الذين يهتمون عادة بالفرق المنشقة عن اهل السنة والجماعة ، والاهتمام بايجاد الصلات بين معتقدات الفرق والمصادر الخارجية من عقائد وديانات وفلسفات يونانية وفارسية ونحوها .

وكثيرا ما تتضخم ابحاثهم بالمسائل الخلافية والعنانية بالفرق الغالية ، وتصور التاريخ الاسلامي من خلال الخلافات والانشقاقات ، فتختفي الحقيقة تحت اكوام من الجدل والخلاف بحيث يصعب على القارئ التمييز بين الحق والباطل .

ومثل هذا المنهج — فضلا عن النتائج المفرضة التي يتراد الوصول اليها ، فانه يتجاهل حقيقة بارزة لا يمكن اخفاءها ، الا وهي ان آراء الفرق المنشقة قد حوصرت منذ ظهورها بواسطة علماء الحديث والسنة ، ورفضتها الغالبية من اهل السنة والجماعة التي ظلت متمسكة بالعقيدة الصحيحة المطلقة بالقبول والفهم منذ عصر النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته .

لهذا ، رأينا — مستعنيين بالله سبحانه وتعالى — اجلاء المنهج المتبع بواسطة علماء الحديث والسنة ، وكانت اولى خطواتنا البدء بعصر الصحابة لاستقراء الاتجاهات الدالة على الوان من النظر العقلي قبل ان يظهر اهل الكلام وقبل ان ينشق الصف الاسلامي الى فرق ومذاهب متطاحنة ، لنحاول ان نلف على تفسيرات اصحاب المصدر الاول للآيات القرآنية والاحاديث النبوية المتصلة بما سماه المتكلمون بـ (اصول الدين) والتي لم توضع في الصيغ الكلامية او الانساق الفلسفية خلال العصور المبكرة التي نتحدث عنها ، ولكن الذي حدث هو انه كلما تفننت مسألة ، او

حدث انشقاق طارىء مستحدث ، قام لها من يتصدى بالتفسير والتوضيح ،
لو النهى والزجر اذا كان من قبيل البدع المنهى عنها .

ثم ظهر على مر الامصار المتكلمون في الفرق المختلفة فصاغوا كل هذا
الكلام وشرحوه في ابواب وفصول نقلته الينا مصادرهم ، وجاء الباحثون
لمحاولة استقصاء هذه المسائل في صيغها التقليدية بعينها ، فلم يعثروا لها
على اثر ، فظنوا ان الصحابة لم يعرفوها ، ولم يتطرقوا اليها ، بينما الحق
انهم عرفوها ونهوها فحاشاها ، كما ينبغي ان تفهم وتعرف .

ولا شك ان الادلة تدعم اتجاهنا في اتخاذ عصر الصحابة نقطة البسء
في البحث ، لان دراسة التاريخ الاسلامى ترشدنا الى معرفة اسبقية الاوائل
في العلم والعمل ، في العقيدة والسلوك . وسنتخذ هذا المنهج في البحث
لمحاولة شجب النتائج التى توصل اليها امثال جولد تسهر وغيره من
المستشرقين الذين يطبقون على الاسلام — في العقائد والعبادات — آثار
فكرة التطور ، فيتصورون انه بدأ ببسيطا ثم تطور على يد المسلمين !!
فكانت اكبر زلاتهم .

ولما كانوا غير مسلمين معنا بالدليل القطعى الثابت في قوله تعالى (اليوم
اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام ديناً) . فان
استقراء الاحداث باناء وصبر وجهد — مع توافر الصدق وحسن الطوية —
ليثبت ان (الاسلام في حياة الرسول — اكتمل في عقائده وعباداته واخلاقه
واحكامه ونصوصه وقواعده وأن الرسسول صلوات الله عليه انتقل الى
الرفيق الاعلى وترك الاسلام على هذا النحو وأن المسلمين من القرن الاول
الى يوم الناس هذا ، يعتبرون اى تسزيد على هذا الدين بدعة تحارب ،
ويرغضون من اى مخلوق ، ومن اى جماعة ، ان يضمنوا في هذا الدين
جديداً ..) (١) .

وسنحاول على قدر الاستطاعة ، وبقدر ما تسمح به هذه الدراسة ،

(١) محمد الغزالى ص ٧٨ دفاع من العقيدة والشريعة ضد مطاعن
المستشرقين .

الالتفات الى عصر الصحابة والتابعين للبحث عن مواقفهم ازاء المسائل التي اثارها المتكلمون في العصور التالية :

أصول الدين في عصر النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة :

تعدد المواقف التي توضح اتجاه الصحابة في تلقى الايات القرآنية والنظر اليها ، ماذا بدأنا في دراسة تلك المواقف بمنهج استقرائي ، استطعنا الوقوف على استنباطهم للنصوص الشرعية من الكتاب والسنة ، فتتضح لنا كيف بدأ التنازع ، وأسباب حدوث الانشقاقات عن القواعد الإسلامية بعدهم . وكيف جوبهت الفرق المنشقة عن صف الجماعة ، كالخوارج والشيعة والمرجئة والتدرية وغيرها ، وظل علماء السلف من أهل الحديث والسنة يحلون على أعناقهم هذه المهمة فينتقدون مزاعم المنشقين ، موضحين أسباب انحرافاتهم ، مبينين القواعد الإسلامية الصحيحة المتلقاة عن الأوائل .

وتجتمع عناصر بحثنا في ما رأيناه من قواعد عامة تجمع مواقف الصحابة منها أنهم تكلموا في أصول الدين جميعا ، كما أنهم يتفقون في المنهج فيفسرون القرآن بالقرآن مستنديين الى طرق الاستدلالات العقلية التي اثار اليها وحض على استخدامها .

ونستطيع ان نستدل من الاحداث التاريخية على ان الرسول صلى الله عليه وسلم شرح لهم الاصول الإسلامية كلها او ما يسمى المتكلمون به (أصول الدين) ، والامثلة كثيرة نقطف بعضها منها فيما يلي :

بدء الخلق :

روى مسلم في صحيحه في باب الايمان عن ابي هريرة رضي الله عنه ان الرسول صلى الله عليه وسلم قال (لا يزال الناس يسألونكم عن العلم حتى يقولوا هذا الله خلقنا فمن خلق الله ؟ قال ابو هريرة جاعلي ناس من الاعراب مقاتلوا : يا ابا هريرة هذا الله خلقنا فمن خلق الله ؟ فآخذ حصي بكفه فمرامهم به ثم قال : قوموا صدق خليلي صلى الله عليه وسلم وهناك عدة روايات لمسلم بهذا المعنى ، جاء في احدها قول الرسول صلوات الله عليه (فمن

وجد من ذلك شيئاً فليقتل آمنتم بالله) وقوله (فمن بلغ ذلك فليستعد بالله) ، فارجع الرسول صلى الله عليه وسلم هذا السؤال الى وسوسة الشيطان .

وروى البخارى في صحيحه في كتاب (بدء الخلق) عن عمران بن حصين قال (دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم ومثلت ناقض بالباب ، فأتاه ناس من بنى تميم فقال : اقبلوا البشرى يا بنى تميم قالوا : قد بشرتنا فأعطينا مرتين ثم دخل ناس من أهل اليمن فقال : اقبلوا البشرى يا أهل اليمن اذ لم يقبلها بنو تميم قالوا قد قبلنا يا رسول الله . . قالوا جئتكم نسألك عن هذا الامر . . قال (كان الله ولم يكن شيء غيره وكان مرثه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء وخلق السموات والأرض . .) .

وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم : اقرب ربنا فنناجيته أم بعيد فنناديه ؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية (وإذا سألك عبادى عنى فئب قريب) (١) .

رد الرسول صلى الله عليه وسلم على وفد نجران :

تروى لنا كتب التاريخ قصة المباحلة المشهورة بين الرسول صلى الله عليه وسلم ووفد نجران ، نختار منها المناقشة الدائرية بينه وبينهم ، وكان مهادها الجدل بالتي هي أحسن .

وقد أورد الطبري في تفسيره ان النصارى أتوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فخاصموه في عيسى ابن مريم ، وقالوا له بن أبوه ؟

وقالوا على الله الكذب والبهتان لا اله الا هو لم يتخذ صاحبة ولا ولدا . فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم : (الستم تعلمون انه لا يكون ولد الا وهو يشبه أباه) ؟ قالوا نعم .

(١) تفسير ابن كثير ج ١ ص ٢ يقول ابن تيمية : ومعتهم مشهورة متواترة نقلها أهل السير ، وأهل التفسير ، وأهل الحديث وأهل الفقه وأهل حديثهم معروف .

قال : الستم تعلمون أن ربنا حي لا يموت وأن عيسى يلقى عليه الفناء ؟
قالوا : بلى .

قال : الستم تعلمون أن ربنا قيم على كل شيء يكلؤه ويحفظه ويرزقه .
قالوا : بلى .

قال : فهل يملك عيسى من ذلك شيئاً ؟ قالوا : لا

قال : الستم تعلمون أن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في
السماء ؟

قالوا : بلى .

قال : فهل يعلم عيسى من ذلك شيئاً إلا ما علم ؟

قالوا : لا .

قال : فإن ربنا صور عيسى في الرحم كيف شاء .

قال : الستم تعلمون أن ربنا لا يكل الطعام ولا يشرب الشراب ولا

يحدث الحدث ؟

قالوا : بلى .

قال : الستم تعلمون أن عيسى حملته أمه كما تحمل المرأة ثم وضعت

لها تضع المرأة ولدها ، ثم غذى كما يتغذى الصبي ثم كان يطعمه ويشرب
الشراب ويحدث الحدث ؟

قالوا : بلى .

قال : فكيف يكون هذا كما زعمتم ؟

قال : نعرفوا ثم أبوا إلا جحوداً فأنزل الله تعالى (ألم ، الله لا اله

إلا هو الحي القيوم) آل عمران .

القرآن كلام الله تعالى :

قبل إثارة محنة خلق القرآن قصد لا تعثر في المصادر التاريخية على

روايات تشرح موقف الصحابة بنفس الطريقة التي تعالينا نكتب الفرق أثناء

مناقشة بعضها البعض ، كالمعتزلة والاشاعرة ، أو المعتزلة والسلف ، ولكن مع هذا ، نستطيع لمح آراء متناقضة نفيدنا في التوصل الى معرفة موقف الصحابة بها ورد على السنة اثبتهم كعلي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم ، وأقوالهم حجة .

ومن المعروف تاريخيا أن أول من قال بأن القرآن مخلوق الجعد بن درهم في سنة ثيف وعشرين ومائة بعد الهجرة ثم الجهم بن صفوان .

ولكن الثابت عن هؤلاء الصحابة رضوان الله عليهم أنهم قالوا ان القرآن كلام الله ، صحيح لم يرد لفظ غير مخلوق ، لان المشكلة ظهرت بعدهم واستخدم المتكلمون هذه الالفاظ ولكن إستقرأ النصوص الواردة عنهم تفيد ذلك ، فتسد امترض الخوارج كما هو معروف عن علي بن أبي طالب لانه حكم الحكيم وقالوا له (حكمت رجلين ؟ قال : ما حكمت مخلوقا انما حكمت القرآن) وفي اجابته أنه ما حكم الا القرآن نعم لهذا الخلق عنه .

وايضا قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه من حلف بالقرآن فعليه بكل آية يسين ، ومن كفر بحرف منه فقد كفر به اجمع (١) .

وأما قول ابن عباس رضي الله عنهما ، فقد كان مرة في جفارة ، فلما وضع الميت في لحده قام رجل فقال : اللهم رب القرآن اغفر له ، فوثب اليه ابن عباس فقال : القرآن منه وفي رواية أخرى (القرآن كلام الله وليس بمربوب منه خرج واليه يعود) .

الايان بالقدر وفهمه على الوجه الصحيح :

وفي الايمان بالقدر الذي تنازع فيه المسلمون فيها بعد راينسا كيف كان أبو بكر رضي الله عنه حين يقول : أقول برأى فان كان صوابا فمن الله وان كان خطا فمنى ومن الشيطان ، فهذا القول يدل على تليده لحقيقة المسئولية الاخلاقية ونفى الجبر ؛ كما عزى عمر بن الخطاب رضي الله عنه من ادعى أن سرقة كاتت بقضاء الله ، فلما سألته فقال : .

(١) ابن تيمية الفتاوى الكبرى ، تحقيق حسين محمد مخلوف ج ٥ ص ٥٥

قضى الله على ، فأمر بقطع يده وضرب أسواطاً ، فلما استفسروا من مفسر
من سبب هذا التعزيز فأجاب : القطع للسرقة ، والجلد لما كُتِبَ على الله .
ولما قال محاصرو عثمان رضى الله عنه حين رموه : الله يرميك . قال :
كذبتُم لو رماني ما أخطائي !! .

وهناك توضيح أيضاً على لسان على بن أبى طالب رضى الله عنه
شارحاً الفرق بين قضاء الله تعالى وأمره ، فقد سأل شيخ عند انصرافه
من صنفين (أكان المسير بقضاء الله وقدره ؟ فأجابه على رضوان الله عليه
(الذى خلق الحبة وبرا النسمة ، ما هبطنا وأديا ولا علونا قلعة الا بقضاء
وقدر ، ففهم الشيخ خطأ ان عليا يفسر ما حدث بالجبر لئلا يسرع على
فأفهمه معنى الايمان بالقدر على حقيقته ، وأنه لا يتناقض مع حرية ارادة
الانسان ومسئوليته عن أعماله ، فقال له :

(لعلك تظن قضاء واجبا وقدرنا حتما ، لو كان كذلك لبطل الثواب
والعقاب وسقط الوعد والوعيد ، ولما كانت تأتي من الله لائمة للذنوب ولا
محمدة لمحسن ، ولا كان المحسن بثواب الاحسان أولى من المسيء ، ولا
المسيء بعقوبة الذنب أولى من المحسن . . ثم أرفق قائلا (ان الله تعالى أمر
تخييرا ، ونهى تحذيرا ، ولم يكلف مجبرا ، ولا بعث الانبياء عبثا (١) .

ويسوق لنا التاريخ أيضاً ما فهمه عمر بن الخطاب وابنه رضى الله
منهما وتمييزهما الدقيق بين العلم الالهى المسبق المحيط بكل شيء وبين أعمال
الانسان التى يؤديها بحريته واراادته .

وللقارىء هذا المثل الذى يضربه عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى
شرح الصلة بين العلم الالهى والفعل الانسانى قال (مثل علم الله فيكم كمثل
السماء التى اظلمتكم ، والارض التى اظلمتكم ، فكما لا تستطيعون الخروج من
السماء والارض ، كذلك لا تستطيعون الخروج من علم الله ، كما لا تحملكم
السماء والارض على الذنوب ، كذلك لا يحملكم علم الله ما تم) .

(١) القاضي عبد الجبار نرق وطبقات المعتزلة ص ٢٤ ط دار المطبوعات
الجامعية بالاسكندرية تحقيق د النشار ومسلم الدين محمد على .

ويسؤال عبد الله بن عمر رضى الله عنهما من حسالة بعض الناس الذين يزنون ويشربون الخمر ويسرقون ويقتطون النفس زاعمين ان ذلك كان في علم الله تعالى ، مغضب ثم قال (سبحان الله العظيم ، فقد كان ذلك في علمه انهم يفعلونها ، ولم يجهلهم علم الله على فعلها) (١) .

والاجابة توضح نفسها ولا تحتاج الى مزيد ، فان علم الله تعالى المحيط بكل شيء — لانه سبحانه بكل شيء عليم — صفة من صفات الكمال ، والعلم الالهى بها حدث ويحدث وسيحدث لا يحمل العباد على افعالهم .

الملائكة :

قال جماعة من المفسرين : كان لعمر ارض باعلى المذينة فكان ياتيها ، وكان طريقه على موضع مدارس اليهود ، وكان كلما مر دخل عليهم فسمع منهم وانه دخل عليهم ذات يوم فقالوا : يا عمر ما من اصحاب محمد — صلى الله عليه وسلم — احد احب الينا منك ، انهم يهرون بنا فيؤذوننا وتمر بنسا فلا تؤذينا ، وانا لنطمع فيك ، فقال لهم عمر اى يمين فيكم اعظم ؟ قالوا الرحمن قال فيالرحمن الذى انزل التوراة على موسى بطسور سيناء انجدون محمدا منذكم نبيا ؟ فسكتوا قال : تكلموا ما سألتم واللله ما سألتم وانا شك في شيء من ديني ، فنظر بعضهم لبعض ، فقام رجل منهم فقال اخبروا الرجل او لاخبرته ، قالوا نعم انا نجده مكتوبا عندنا ، ولكن صاحبه من الملائكة الذى ياتيه بالوحى هو جبريل ، وجبريل عدونا وهو صاحب كل عذاب وقتل وخسف ، ولو انه كان وليه ميكائيل لامنا به فسان ميكائيل صاحب كل رحمة وكل غيث قال لهم فانشدكم بالرحمن الذى انزل التسوارة على موسى بطور سيناء اين ميكائيل واين جبريل من الله ؟ قالوا جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره ، قال عمر : فاشهد ان الذى هو عدو للذى عن يمينه هو عدو للذى عن يساره والذى هو عدو للذى عن يساره هو عدو للذى عن يمينه ان من كان عدوا لهما فانه عدو لله .

ثم رجع عمر ليخبر النبى صلى الله عليه وسلم فوجد جبريل قد سبقه

(١) نفس المصدر ص ٢٦ .

بالوحي فدعاه النبي صلى الله عليه وسلم فقرأ عليه (قل من كان عدوا لجبريل فإنه نزله على قلبك بانذن الله مصدقا لما بين يديه وهدي وبشرى للمؤمنين) ٩٧ (من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين) ٩٨ فقال عمر : والذي بعثك بالحق لقد جئت وما أريد إلا أخبرك (١) .

مكانة الصحابة — رضى الله عنهم — في الأمة :

تخبرنا كتب التاريخ وصحائفه على اكتمال الفهم والمعرفة لاصول الدين جميعا لدى الصحابة رضى الله عنهم وكان ذلك بفضل طاعتهم للآيات القرآنية التى حثتهم على التدبير فى غير موضع ، مثل قوله تعالى (كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته) وعلى العكس وصف الكفار والمنافقين بالاعراض عن تدبره فى مثل قوله تعالى عز وجل (أملا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) ، قال تعالى (أملا يتدبرون القرآن ؟ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) ، ومعنى ذلك أن معانيه مما يمكن للكفار والمنافقين فهمها ومحرمتها نهى أن تكون ممكنة للمؤمنين أيضا ، ويدل على أن معانيه كانت معروفة بينة لهم .

وايضا فإن الله عز وجل بين أنه أنزل القرآن عربيا لكى يعقلوه (أنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون) . والعقل لا يكون إلا مع العلم بمعانيه ، ولم من لا يفقهه (فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا) فلو كان المؤمنون لا يفقهونه لاصطفوا فى صف واحد مع المنافقين والكفار الذين ضرب لهم مثلا بقوله تعالى (ومثل الذين كفروا كمثل الذى يتهنى بما لا يسع إلا دعاء ونداء هم بكم عسى أنهم لا يعقلون) فكيف إذن يمكن وضع السابطين الاولين من المهاجرين والانصار بمنزلة الكفار الذين نهى الله فى أكثر من موضع لأنهم أعرضوا عن تدبير القرآن واتبعوا أهواءهم ، فقال تعالى فى وصفهم (ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم ، ماذا قال آنفا ؟ أولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم ؟

(١) الحافظ ابن عبد البر (٤٦٣ هـ) جامع بيان العلم وفضله ج ٢

ويضيف شيخ الاسلام ابن تيمية الى كل هذه الادلة ، ما ثبت عن كل واحد من اصحاب ابن مسعود وابن عباس انه نقل عنهما من التفسير ما لا يحصىه الا الله فقد قال ابن مسعود (لو اعلم احدا اعلم بكتساب الله منى تبلغه الا بل لا يتيسر) .

وجاء التابعون فتعلموا التفسير من الصحابة ، قال مجاهد ، عرضت المصحف على ابي عباس من اوله الى آخره ، اقف عند كل آية واسأله عنها (ولهذا قال مسفيان الثوري - اذا جئناك التفسير عن مجاهد فحسبك به) (١) .

فالاصل ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد بلغ الرسالة كما امر ولم يكتم منها شيئا تنفيذا لقوله تعالى (وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل نزل اليهم) وقال تعالى (يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس) . وقد اخبر الله بانه قد اكمل الدين ، وقال الرسول صلوات الله عليه (ما تركت من شيء يقربكم الى الجنة الا وقد حدثتكم به ، وما من شيء يبعدكم عن النار الا وقد حدثتكم به) .

وبناء على هذا الاصل ، ناهه تبين لنا اوضح كافة الاصول الاسلامية مما اخبر به عن الله تعالى من اسماء الله صفاته ، مما جاء في القرآن وشرح وبين لاصحابه هذه الاصول كلها كلحسن ما يكون البيان . قال ابو زر (لقد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وما طائر يقلب جناحيه في السماء الا ذكر لنا منه علما) .

وكان الصحابة حريصين على الفهم والاستيعاب الدقيق الكامل لكل ما يتعلمونه من القرآن والحديث ، فان عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما كانوا اذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل (قالوا : فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعا) وقام عبد الله بن عمر بحفظ سورة البقرة في ثمان

(١) ابن تيمية فتاوى ج ٥ ص ١٥٧ و ١٥٩ ط الرياض .

سنتين لاستغراقه في المعرفة والنهم (١) .

وكانت أم الدرداء تصف زوجها بأن أفضل عمله الفكر (٢) وعلى العكس من هذه الحقيقة ، فإن الادعاء بأن الصحابة كانوا مشغولين بالجهاد ... كما يفكر بعض المتكلمين فإنه يحمل في طيساته ذم الصحابة بل يجمعون مذهب السلف أن الرسول صلى الله عليه وسلم بلغ قرآنا لا يفهم معناه ، بل تكلم بأحاديث الصفات وهو لا يفهم معناها ، وأن جبريل كذلك وأن الصحابة والتابعين كذلك وهذا الموقف — كما يذكر ابن تيمية — ضلال عظيم (٣) .

وشرح ذلك يحتاج الى مزيد من الايضاح ، نذكره فيما يلي :

منهج الصحابة في النظر والتدبر :

لقد خاطب الاسلام العقل كما راينا ودعا الانسان الى النظر في آثار مخلوقات الله تعالى ، وقد مضى عصر الصحابة في المصدر الاول على هذا المنهج القرآني الواضح وكان تسنوتهم الرسول صلى الله عليه وحده في النظر والسلوك ، حيث عاشوا معه وشاهدوا التنزيل وسألوا واستفسروا عما يعن لهم من قضايا تحتاج الى شرح وايضاح .

وهكذا استمدوا من كتاب الله تعالى معرمة وحدانية الله تعالى ، واثبات صفاته ، وعرفوا الانبياء والرسل عليهم السلام وقصصهم مع اقوامهم ، ووقفوا منه على اصل خلق آدم عليه السلام وعداوة ابليس له ولبنيه ، وعرفوا مكانة الملائكة وادوارهم من بين مخلوقات الله تعالى ، واستمدوا معلوماتهم عن اليوم الآخر وحساب الله تعالى وجنته وناره والقدر خيره وشره الى غير ذلك من القضايا التي تشكل اركاننا الرئيسية وامولا في الایمان . وكلها جمعها القرآن الكريم ... كما يرى الزركشي في اقسام ثلاثة توحيد وتذكير واحكام . (فالتوحيد تدخل فيه معرمة المخلوقات ومعرمة الخالق باسمائه وصفاته وانعماله . والتذكير ومنه الوعد والوعيد والجنة

(١) ابن تيمية : فتاوى ج ٥ ص ١٥٥ و ١٥٦ الرياض .

(٢) نقض المنطق ص ٨٧ .

(٣) شرح حديث النزول ص ٦٥ .

والنفس وتصفية الظاهر والباطن ، والاحكام ومنها التكليف كلها وتبيين المنافع والمضار والامر والنهي والندب . فالاول : (والهكم اله واحد) فيسه التوحيد كله في الذات والصفات والانفعال ، والثاني : (وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين) ، والثالث : (وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك — الاية) (١) .

وقد خط لهم القرآن الكريم الاستدلال بمخلوقات الله تعالى على وحدانيته سبحانه وعلمه وحكمته ، فانها جميعا تبرهن على ان لها صناعا حكما خبيرا تام القدرة بالغ الحكمة ، كما دعاهم الى آثار الصنعة في انفسهم ايضا (وفي انفسكم افلا تبصرون) ١٤ اشارة الى ما فيها من آثار الصنعة ولطيف الحكمة الدالين على وجود الصانع الحكيم (٢) .

ونهاهم الرسول صلى الله عليه وسلم من التفكير في الخالق جل شانه ، فجاء في الاثر (تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق) ، وتعليل النهي انه سبحانه ليس كمثله شيء (فالتفكر الذي مبناه على القياس مبتنع في حقه ، وانما هو معلوم بالفطرة ، فيذكره العبد) (١) .

كذلك جاء الرسول صلى الله عليه وسلم بسنته كمصدر ثان للاسلام ولذلك اصبح المنهج الصحيح يقتضي معرفة سنته وتنفيذها ، فمن كان اعلم بسنته واتبع لها كان الصواب معه ، وهذه الاوصاف تنطبق على الصحابة رضی الله عنهم ثم الاجيال التالية من اهل الحديث والسنة (وهؤلاء هم الذين لا ينتصرون الا لقوله ولا يضاقون الا اليه ، وهم اعلم الناس بسنته واتبع لها ، لكن التفرق والاختلاف كثير في المتأخرين) (٤) .

وبهذه الطريقة وضعوا الاسس السليمة للمنهج الصحيح في معرفة اصول الدين وفرومه ، فمن اراد اذن معرفة شيء من الدين والكلام فيسه ، نظر فيما قاله الله والرسول صلى الله عليه وسلم ، فمنه يتعلم وبه يتكلم وفيه ينظر ويتفكر وبه يستدل ، فهذا اصل منهج اهل الحديث والسنة .

(١) الزركشي : البرهان في علوم القرآن ج ١ ص ١٧ ط الطبعة ١٩٥٧م

(٢) السيوطي : صون المنطق ج ١ ص ١٤٣ .

(٣) ابن تيمية : نقض المنطق ص ٣٥ .

(٤) ابن تيمية : منهاج السنة ج ٢ ص ٤٦ .

أما المخالفون لهذا المنهج ، فلم يراعوا قاعدته ويلتزموا بخطواته ، اذ انهم بدلا من البدء بالنظر فيما قاله الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ، بدأوا بما رأوه بمقولهم كما فعل المتكلمون ، أو بما ذاقوه بوجودهم — كما فعل الصوفية — فإذا وجدوا السنة نوافقه والا لم يبسلوا بذلك ، فإذا وجدوها تخالفه ، أعرضوا عنها تفويضا أو حرفوها تأويلا (٢) .

وهذه الصورة المخالفة للمنهج الاسلامي الصحيح كثيرا ما نراها في مصرنا أيضا ، فيسبب ضعف ثقة الغرب وحضارته ، وعلى أثر انتصاره العسكري والسياسي وتفوقه العلمي ونفوذه الثقافي ، وتأثيره الساحر على العقول والنفوس ، في مقابل ضالة المعرفة بالاسلام باصوله وفروعه ، نجم عنه ان أصبح الكثيرون يتبنون الافكار والفلسفات الغربية ويعطونها شكلا اسلاميا ، ظانين بذلك انهم يدافعون عنه ويقدمونه الى الاجيال التالية في ثوب عصري !! (٢) .

الأدلة العقلية والعقلية على فضل الصحابة رضي الله عنهم

تشهد الأدلة العقلية والعقلية بمعاملة فضلهم ، وبيان ذلك كالآتي :

أولا — الأدلة العقلية :

منها ما قاله تعالى في وصفهم : (والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان) سورة التوبة ١٠٠ ، فكانوا هم الامثل ثم يتناول الوصف من اتبعهم الى يوم القيامة .

وايضا ثبت في الصحيحين من غير وجه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال (خير القرون القرن الذي بعثت فيه ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم) .

كما ظهر من دراسة السنة النبوية مكانة الصحابة الخاصة بعد رسول

(١) ابن تيمية الفرقان بين الحق والباطل ص ٤٧ .

(٢) كالقول مثلا بديمقراطية النظام الاسلامي أو اشتراكيته وتحرر نظمه وقابليته للتطور وغيرها من المصطلحات اللصيقة بفلسفة الغرب وحضارته وتاريخه ، ولها مدلولاتها ومآثرها المخلفة تماما من مقابلها في الاسلام بعقيدته وشريعته وتاريخه وحضارته .

الله صلى الله عليه وسلم ، لا سيما الخلفاء الراشدين وباقي العشرة
المبشرين بالجنة .

الحديث : (فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين . عضوا
عليها بالتواجد . واياكم ومحدثات الامور ، فان كل بدعة ضلالة) (١) .
والايات والاحاديث كثيرة في وصف انفسالهم ومكانتهم الممتازة ، مثل
قوله تعالى .

(كنتم خير امة اخرجت للناس) .

وقوله تعالى : (لا يستوى منكم من اتقى من قبل الفتح وقاتل اولئك
اعظم درجة من الذين اتفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى)
الفتح ١٠ .

والحديث (اوصيكم بالصحابي ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم
يفشو الكذب حتى يحلف الرجل ولا يستحلف ويشهد الشاهد ولا
يستشهد) (٢) .

كما وصفهم الرسول صلى الله عليه وسلم في حديث آخر بانهم خير
القرون ، وبان غيرهم لو اتفق مثل احد ذهباً ، ما بلغ ما احدهم ولا نصيفه .

وقد عانوا وكابدوا كثيراً بعد الاهتداء للإسلام من اهلهم وعشيرتهم
وقبائلهم ولكتهم واقترب اقربائهم لم يبالوا ، بل صبروا وتبتوا لانهم تفوقوا
حلاوة الايمان في القلوب وايقنوا صدق الرسول صلى الله عليه وسلم
واقنعوا بمقيدتهم ولم تتأثر نفوسهم وقلوبهم بآية اضطهادات او مشاق
يتقابلونها بسبب مقيدتهم ، ثم انطلقوا ينشرونها ويدافعون عنها ويبذلون في
ذلك الانفس والنفائس .

يقول ابن الوزير اليماني :

لولا ثقل موازينهم في الشرف والدين ما اتبعوا رسول الله صلى الله

(١) جزء من حديث ص ٤٣ رواه الامام اسحق وابو داود والترمذي

وقال حديث حسن .

(٢) الحديث رواه احمد والترمذي .

بأنلة الدين الجديد فلم يعباوا أمام وضوح الأئمة ورسوخها في عقولهم ومالوا عمن الف دين الأبناء والأتراك والقسرياء إلى أمر شساق عني القلوب ، ثقل على النفوس ، لا سيما وهم في ذلك الزمان أهل الأئمة (١) .

والصحابه رضى الله عنهم هم أيضا الواسطة بين الرسول صلى الله عليه وسلم وبين الأمة ، ولذلك امتدحهم عليه السلام وجعلهم الأفضل على مدى الاجيال ، ففي حديث صحيح قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أتفق مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه) (٢) .

قال ابن عبد البر (وما أظن أهل دين من الأديان الا وعلماءهم معينون بمعرفة أصحاب أنبيائهم ، لانهم الواسطة بين النبي وبين أمته) (٣)
والأئمة كثيرة تدل على مطننتهم وذكائهم ، وانهم كانوا أصحاب دراية وفكر ونظر ، ولم يكونوا من السذج بحيث يخدعون أو يؤمنون كايان العامة يروى لنا ابن كثير في تفسيره عن أحد صالحى المهاجرين (هو جندب بن كعب الأزدي) قد رأى عند الوليد بن عقبة ساحرا يلعب بين يديه ، فكان يضرب رأس الرجل ثم يصيح به فيرد اليه رأسه ، فقتل الناس سبحانه الله يحيى الموتى فلما كان الغد جاء مشتملا على سيفه ، وذهب يلعب لعبه ذلك ، فاختطف الرجل سيفه فضرب عنق الساحر وقال ان كان صادقا فليحي نفسه وتلا قوله تعالى (اتاتون السحر وانتم تبصرون) ؟ ولا شك انه كان يعرف الحديث (جد الساحر ضربة بالسيف) (رواه الترمذى) (٤)

ولا نظن أننا نغالى اذا قلنا انهم عاشوا على اعتاب عالم الغيب وتمثلوه وكأنه عالم مشاهد حاصر امامهم يرونه ويعيشون فيه ، فكثروا

-
- (١) ابن الوزير اليماني : الفب عن سنة ابي القاسم ج ١ ص ٥٥ .
(٢) رواه البخارى بسنده عن ابي سعيد الخدرى رضى الله عنه .
والمد : ربع الصاع ، وانما قدره لانه اقل ما كانوا يتصدقون به في المسادة .

- (٣) ابن عبد البر : الاستيعاب — ق ١ ص ١٩ .
(٤) ابن كثير : التفسير ج ١ ص ١٢٩ ط دار الشعب .

(م ٢ اصول الدين)

يتنافسون في طلب الشهادة للانتقال من الحياة الفانية الى الحياة الباقية تحقيقا للسعادة الابدية عند ربهم عز وجل ، وها هو حارثة — رضى الله عنه — يسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم (كيف أصبحت يا حارثة ؟ قال أصبحت مؤمنا بالله حقا ، قال انظر ما نقول ؟ فان لكل قول حقيقة ، قال يا رسول الله ، عزفت نفسى عن الدنيا فأسهرت ليلى وأظلمت نهارى ، وكأنى بعرض ربي عز وجل بارزا ، وكأنى انظر الى اهل الجنة يتزاوون فيها ، وكأنى انظر الى اهل النار يتعاوون فيها ، قال الزم ، عبد نور الله الايمان في قلبه (١) .

فاما درجة السابقين كآبى بكر وعمر فذلك لا يبلغها احد وقد ثبت في الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال (قد كان في الامم قبلكم محدثون ، فان يكن في امتى عمر) وفي حديث آخر (ان الله ضرب الحق على لسان عمر وقلبه) وقال على (كنا نتحدث ان السكينة تنطق على لسان عمر) وفي الترمذى وغيره (لو لم أبعث فيكم لبعث فيكم عمر ، ولو كان بعدى نبى ينتظر لكان عمر) .

ومع هذا فالصديق اكمل منه ، فان الصديق كمل في تصديقه للنبى صلى الله عليه وسلم فلا يتلى الا عن النبى والنبى معصوم . والمحدث — كعمر — يأخذ أحيانا عن قلبه ما يلهيه ويحدث به ، لكن قلبه ليس معصوما . فعليه ان يعرض ما تلقى عليه على ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم فان وافقه قبله ، وان خالفه رده . ولهذا قد رجع عمر عن أشياء ، وكان الصحابة ينظرونه ويجنحون عليه ، فاذا بينت له الحجة من الكتاب والسنة رجع اليها وترك ما رآه والصديق انما يتلقى عن الرسول صلى الله عليه وسلم لا عن قلبه . فهو اكمل من المحدث . وليس بعد أبى بكر صديق أفضل منه ، لا بعد عمر محدث أفضل منه . (٢) .

(ابن الاثير/اسد الغابة في معرفة الصحابة ج٢ ص١٢٥ — ١٢٦ ط الشعب .

(٢) ابن تيمية : الرد على المنطقيين ص٥١٣ — ٥١٤ .

بعد هذا التوضيح لا نرى مزيدا لمستزيد لتقرير كمال المنهج الذى اتبعه الصحابة فى معرفة الدين اصولا وفروعا (١) .

ثانياً — الدليل العقلى :

مفضلاً عن النصوص المستفيضة عن الصحابة رضى الله عنهم فى التفسير ، والتى تدل على فهم القرآن الكريم وتجبرهم ، واحاطتهم بالادلة التى قدمها كالايات وضرب الامثلة واستخدام الاقيسة العقلية ، فان استخدامنا للدليل العقلى يبرهن ايضا على ان حواريين الرسل وصحابتهم هم اكثر الناس فهما لرسالتهم من غيرهم باصولها الكبرى وفروعها ودقائقها ايضا ، وان المتأخرين هم اكثر الناس بعدا عن الرسالات وفهمها باستثناء القلة الحريصة على اتباع السابقين عليهم بمنهج النقل الدقيق كما فعل اهل الحديث والسنة .

وهذا هو التفسير المنطقى المعقول الذى يشهد به تاريخ الدماء الدينية ، فهى (تقوم ابان نشأتها على معتنقين اتجهوا نحوها بقلوبهم وتقاتلوا فيها بأرواحهم .. وكم روى التاريخ من اخبار الرسول صلوات الله عليه ان اثاره كانت تعابل بالتنفيذ من الجبيلس ، فاذا ما فترت الدموة وضمت العقيدة وخمدت حرارة الايمان الاولى ، أخذ الناس يبحثون فى معتقداتهم ويمطلون ويناقشون ويعارضون (٢) .

ولم نذهب بعيدا فى التحليل والتفسير بينما كان عبد الله بن عباس رضى الله عنهما سابقا الى تحليل اختلاف المسلمين متنبها بما سيحدث فى العصور التالية لعصر الصحابة مفسرا آياه بنتمس درايتهم بالقرآن وانقادهم لفهمه على الوجه الصحيح . لقد خلا عمر رضى الله عنه ذات يوم فجعل يحدث نفسه : كيف تختلف هذه الامة ونبيها واحد ؟ فرسل الى ابن عباس رضى الله عنهما فقال : كيف تختلف هذه الامة ونبيها واحد وقبلتها واحدة وكتابتها واحد فقال ابن عباس : يا امر المؤمنين ، انما علينا القرآن فقرأناه وعلينا

(١) لم يكن تقسيم الدين الى اصول وفروع معروفا فى عصر الصحابة والتابعين ولكن هذا التفريق ظهر من جهة المعتزلة .

(٢) د . ابراهيم مذكور : فى الاخلاق والاجتماع ص ٢٦ ط الهيئة العلمية للنشر .

فيما أنزل وأنه سيكون بعدنا أقوام يقرأون القرآن ولا يدرون فيها نزل ،
فيكون لهم فيه رأى ماذا كان كذلك اختلفوا فيكون لكل قوم فيه رأى . . ماذا
اختلفوا اختلفوا (١) .

وكانت طرق استدلال الصحابة مستمدة من النظر في المخلوقات والتأمل
في عجائب صنع الله تعالى وما يطرا عليها من تغيرات على مدار الأزمنة ،
فأيقنوا أنها لا بد أنها مخلوقة من رب حكيم ، أحسن كل شيء خلقه وأتقن
صنع كل شيء . عن الحسن البصري قال (كانوا — يعنى الصحابة —
يقولون الحمد لله رب الرقيق الذى لو جعل هذا الخلق خلقا دائما لا ينصرف
لقال الشاك في الله ، لو كان لهذا الخلق رب لحادثه ، وإن الله قد حادثه بما
تروون من الآيات : أنه جاء بخمسة طبق ما بين الخافقين ، وجعل فيها محاشيا
وسراجا وهاجا ، ثم إذا شاء ذهب بذلك الخلق وجاء بظلمة طبقت ما بين
الخافقين وجعل فيها سكنا ونجوما وقمرًا منيرا ، وإذا شاء بنى بناء جعل فيه
من المطر والبرق والرعد مائشاء ، وإذا شاء صرف ذلك ، وإذا شاء جاء ببرق يرقف
(من الرقعة أى الرعدة) الناس ، وإذا شاء ذهب بذلك وجاء بحر يأخذ بالتناس
الناس ، ليعلم الناس أن لهذا الخلق ربا يحادثه بما يرون من الآيات ، كذلك
إذا شاء ذهب بالدنيا وجاء بالآخرة) .

وترى الصحابة — طبقا لهذا الاستدلال — قد سلكوا الطريق الفطرى
المطابق لطريق البرهان العقلى فى اثبات وجود الله سبحانه وتعالى ، وأنه
خالق كل شيء وهو سبحانه المحيى والناسع بمشيئته وقدرته ، ولم يفعلوا
كما فعل بعض فلاسفة اليونان عندما فسروا صدور الكون بأنه معلول يقارن
منه (فإن ذلك يمتنع محادثته أى أحداث الحوادث فيه) (٢) .

من هذا يتبين أيضا أن أدلة الشرع أدلة عقلية ، فقد فطر الله تعالى
عباده على معرفة الحق وقد بعث الرسل — كما يصفهم ابن تيمية — بتكميل
الفطرة . قال تعالى (سنريهم آياتنا فى الأفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه

(١) الشاطبى — الاعتصام ج٢ ص ١٠٧ ط دار الشعب .

(٢) ابن تيمية — جامع الرسائل — المجموعة الاولى ص ١٢٩ .

تحقيق . محمد رشاد سالم ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م ط المدنى بالقاهرة .

الحق (فصلت . وتفسيرها أنه سبحانه أخبر أنه سيربهم الآيات (الافتية
والنفسية المبينة ، لأن القرآن الذي أخبر به عباده حق ، فقتطابق الدلالة
البرهانية العينية ويتصادق موجب الشرع المنقول والنظر المعقول (١) .

والتفسير العقلي أيضا يبرهن على نجاحهم الكامل مع العقيدة التي
تغلغلت الى نفوسهم فان الدارس لاحوالهم وسلوكهم خلال سنوات الازمات
والجهاد الشاق على النفس وعلى الهوى وفي مواجهة الامل والاصحاب
والعادات المألوفة والمعتقد الوثنية الباطلة التي نشأ البعض عليها بالمقاربة
بين تصرفاتهم ومعتقدهم قبل وبعد الاسلام وفي ضسوء دراسة اعمالهم
وسلوكلهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وخشيتهم لربهم ونهمهم
لدقائق العقيدة بعد أن تلقوها من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بعد
كل هذا يمكن وصفهم بأنهم الاعلام والاحكم من كل من جاء بعدهم .
وتكفى بواقعة واحدة للمقارنة ، تلك هي موقعة تبوك حيث بلغت بهم
الشدة مبلغها .

يقول ابن كثير (ومن هنا تبين فضيلة اصحاب محمد صلى الله عليه
وسلم رضي الله عنهم على سائر اصحاب الانبياء في صبرهم وعدم تعنتهم
كما كانوا معه في اسفاره وفزواته منها عام تبوك في ذلك القبط والحسر
الشديد والجهد لم يسألوا خرق عادة ولا ايجاد أمر مع أن ذلك كان سهلا
على الرسول صلى الله عليه وسلم لما اجهدهم الجوع سألوه في تكثير طعامهم
فجمعوا ما معهم فجاء قدر مبرك الشساة ندعا نيسه وأمرهم فملأوا كل وعاء
معه . وكذا لما احتاجوا الى الماء سأل الله تعالى فجاءت سحابة فلبطرتهم ،
نشربوا وسقوا الابل وملأوا اسقيتهم ثم نظروا فإذا هي لم تجلسوز العسكر
فهذا هو الاكمل في الاتباع المشي مع قدر الله مع متابعة الرسول صلى الله
عليه وسلم (٢) .

(١) منهاج السنة ج١ ص ٨٢ .

(٢) ابن كثير — التفسير ج١ ص ١٣٩ ط الشعب .

وهل نتصور أن أهل المصنوع التالية كانوا أكثر منهما للدين وأصوله من الصحابة ؟ أو أنهم افقه وأروع منهم أن ذلك يعد قتلًا للأوضاع وتبديلاً لموازين القياس الصحيح ، إذ سجل لنا التاريخ فضائل أعمال الجيل الأول بمخاليقهم في الفهم والتطبيق فلم يشغلهم الجهاد عن التدبر والفهم العميق للإسلام بمعنيته وعباراته وأحكامه ، وكثرة الروايات عن الجهاد والأعمال الصالحة تطوى في ذاتها على عمق الإدراك والوعى بالرسالة والتحرك بها فأنصرفوا عن الجدال واهتموا بالأعمال ، ولكن الأوضاع انقلبت بعدهم ، فظهر الجدل في الدين على حساب العمل ، أو كان بداية لتفارقة وحدة المسلمين وتمتيع جماعتهم وظهور علامات الوهن بين صفوفهم .

لذلك اعتبر علماء الحديث ظهور الجدل الكلامي لونا من الردة ، وملأوه بغلة التمسك في الدين وذهاب العلماء لقول الدارمي « وكانوا مقومين أيام الصحابة والتابعين ، متهورين بسلطان الدولة وحجج العلماء ، ولكنهم عندما بعد الزمن ، وجدوا الفرصة لنشر مذاهبهم عندما وجدوا من الرعاع جهلا ومن العلماء قلة » (١)

لقد بحث المتكلمون ونقبوا في تاريخ الصحابة وأيامهم فلم يجدوا أثرا تدل على خوض الصحابة فيها ، فاستنتجوا أنهم لم يمرتوها .

وهذا منهج خاطيء في البحث والتصوير لقول السفاريني :

ولما كان عصر الصحابة والتابعين لهم بإحسان خاليا من البدع الكلامية والشبه الخيالية والخصوم المعزلية ، لم تكن أدلة علم أصول الدين مدونة هذا التدوين . (مختصر السفاريني ه)

كما تمادى المتكلمون بالطعن في الصحابة فزعموا أنهم كانوا مشغولين بالجهاد عن تناول أمهات أصول الدين !!

(١) عقائد السلف .

ولا يمكن تفسير الانتصارات المذهلة للصحابة الا في ضوء استجابتهم لعقيدة الاسلام وفهمها حق الفهم وتطبيقها عمليا لما اجتنبوا غيرهم من الشعوب ذات الحضارات العريقة فكان الصحابة في وضع الطلائع والصفوة الممتازة .

ولما كانت حضارة الاسلام منتصرة وسائدة — لا انتصارا عسكريا فحسب ، فان ذلك يهبر عن المقدمات — ولكن تغلغلا الى اعماق الشعوب عقائديا ونفسيا لان حملة العقيدة الجديدة كانوا هم الافضل والاجدر بالاتباع والانقياد .

وظهرت حروب الردة لتكشف معساذن الرجال ببرهنة على ان قوة الايمان في صف ابي بكر والصحابة وقد وثقت سدا مانعا لمواجهة اية ثغرة في العقيدة ، وكانت محكا لاثسّر الايمان في النفوس والنهم الصحيح لعقائد الاسلام ، فقد كشفت الردة عن (حقيقة التصور الالهى في اذهان المسلمين وسلوكهم حين تحول الى اعمال وحرب حتى لا يتمكن المرتدون من تشويه العقيدة ، او انتقام المنهج ، او ادخال شيء من الجاهلية في الاسلام) (١) ان هذا النهم المتزج بالايمان هو الدافع الحقيقى لجهاد الصحابة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والتسابق للاستشهاد ، ومع المسديق رضى الله عنه بمسده .

الا يحق لعلماء اهل السنة والجماعة سلوك طريقهم واعتبارهم الجيل المثالى في العقيدة والسلوك ؟

ولن يدهشنا اذا عندما نرى احد علمائهم — وهو الدارمى — يقول :
نلم يظهر حبهم واصحابه — وهم اول من قالوا بالجبر ونفوا الصفات الالهية — في زمن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكبار التابعين نبروى عنهم فيها اثر منصوص ، مسمى ولو كانوا بين اظهرهم مظهرين آراءهم لقتلوا ، كما قتل على رضى الله عنه الزنادقة — وهم اتباع عبد الله

(١) محمد حسن بريغش : ظاهرة الردة في المجتمع الاسلامى الاول
ط مؤسسة الرسالة — بيروت

بن سبأ اليهودى الذى قالوه بتأليه على — والتي ظهرت في عصره ، ولقنوا
كما قتل أهل الردة (١) .

ويوضح لنا الدارمى بهذا الراى كيف دارت عجلة التاريخ لتطبيق سنته
في رقى الأمم وتدهورها ، اذ مبرت الفلول المهزومة في الحضارات المغلوبة
عن نفسها بنشر فلسفاتها ونظراتها للالوهية والكون والانسان ، او باثارة
المشكلات المعائنية التى كانت تعاني منها اباان ازماتها .

وما اذهل عقول مؤرخى التاريخ وفلاسفته ان المسلمين قاموا بغزو
بلاد ذات حضارات عريقة ، فكان من المنتظر قياسا على الغزوات المماثلة
من قبل كغزوات الاسكندر الاكبر مثلا — حيث لم تتجاوز اممائه مجال
الدمير الحضرى بمظهرها المادى فقط — كان من المنتظر بقسام الانكار
الفلسفية والدينية للسكان الاصليين كما هي ، ولكن ما حدث نتيجة انتصار
المسلمين لم يتوقع لانه اكتسح مالاقاء في طريقه كالسيل الجارف (متغير كل
شيء بين يوم وليلة . ولم يقتصر في هذه المرة على الواجهة السياسية
والاقتصادية في المدن الكبرى فقط ، وانما تغلغل في الاعماق النفسية لهذه
الشعوب جميعا : عائلات و الافكار والقانون والامال والعادات وتصور
العالم وعقيدة الالوهية ، كل ذلك قد طرا عليه تغيير جذرى سريع (٢) .

والشواهد اكثر من ان يستدل بها في هذا الموضع والا اضطررنا الى
عرض حياة عشرات بل مئات الصحابة رضوان الله عليهم ومنهم من فسر القرآن
الكريم ومنهم من تفقه ومنهم من اخص بالامناء والاجتهاد . والامثلة كثيرة على
مثل هذه التخصصات . ولو مضينا في دراسة انشطتهم العلمية لخرجنا بصورة
كاملة من حقيقة مقائدهم اذ توصلوا اليها في كافة اوجه اصول الدين من
عقيدة التوحيد الى الصفات الالهية الى مسألة القضاء والقدر الالهى ، الى
الانسان وحقيقته وغايته واخلاقه ، الى المجتمع ومكوناته والحياة الانسانية
بكافة جوانبها حتى قال الامام احمد بن حنبل (لقد حدثت اجناس الاعمال
في عصر الصحابة) ويقصد بذلك انهم ارسو قواعد الحياة

(١) عقائد السلف ص ٣٤٩ .

(٢) د . دراز : مدخل الى القرآن الكريم ص ٥٤ .
ط دار القلم — الكويت ١٣٩١ هـ — ١٩٧١ .

وقال الامام احمد (انه ما من مسألة الا وقد تكلم فيها الصحابة او في نظيرها فانه لما فتحت البلاد وانتشر الاسلام حدثت جميع أجناس الاعمال فتكلموا فيها بالكتاب والسنة ، وانما تكلم بعضهم في مسائل قليلة (١) .

ويقصد بذلك انهم ارسسوا قواعد الحياة الاسلامية الحقيقية كلها . هذه الحياة الكاملة التي تتناول العقيدة والعبادات والاخلاق في دائرة واحدة يعبرون عنها بحياتهم اليومية العادية والمعارك العسكرية والمعاملات التجارية والعلاقات الاجتماعية في الاخوة والصحة والزواج والعناق والمسرات والاحزان وهذه لمزية يتفرد بها الصحابة دون من جاء بعدهم ، لانه ما ان انقضى عصرهم حتى ظهرت بواكير التحول التدريجي البطيء من هذه الحياة النموذجية الى حياة اقل درجة منها ، ثم ظهرت الفتن والفتائل شأن سنة الحياة في النزول عن القمة بعد بلوغها الذروة .

ومن هنا أصبحت تقاس اطوارنا تاريخيا بالنظر الى اقترابها او ابتعادها عن المجتمع الاسلامي في الخلافة الراشدة وما حققته الحضارة الاسلامية في هذا الطور العظيم ، فاذا تكلمنا عن الشورى والبيعة والعدالة ، واذا تكلمنا عن المساواة في الحقوق والواجبات بين الناس ، واذا تكلمنا عن الفتوحات ورايات الاسلام الخفاقة المنتشرة في الارض حينذاك ، فلن نجد مصدرا غنيا كاملا بكل ما تحقق في هذه الميادين الا في وقت الخلافة الراشدة والقرون الاولى المفضلة .

ولهذا فان التاريخ يسجل الصلة العكسية بين ظهور الحضارة الاسلامية واتساع نفوذها واثار اشعاعها وفتوحاتها وبين ظهور الفسوق وانقسام صفوف المسلمين بين نحل ومذاهب تتطاحن وتتناحر .

واذا عبرنا بلغة فلسفة التاريخ لفهم تاريخ المسلمين ، عثرنا على الرباط الوثيق بين تنفيذ قواعد الشرع وفهم الاسلام من واقع مصدريه وبين النصر والظهور للمسلمين وبلوغ حضارتهم الى الذروة ، ففي العصور الاولى عندما كان الصحابة والتابعون يسرون على طريق الشرع بفهم ووعي ، انتصروا في الغزوات وقهروا الاعداء وحققوا مجتمعا انسانيا مثاليا لم تر

(١) ابن تيمية — معارج الوصول الى ان اصول الدين وغروعه قد بينها الرسول ص ١٢ ط المكتبة العلمية بالمدينة المنورة .

البشرية مثله ، ثم اصاب الوهن المجتمعات الاسلامية وظهر الضعف في اوصالها على اثر ضعف العقيدة في النفوس وظهور البدع .

ولا تخطيء عين الباحث المنقب في كتب التاريخ ملاحظة ما حققه المسلمون في عصر النبي صلى الله عليه وسلم بقيادته ثم الصحابة والتابعون .

واذا شئنا تفصيلا موجزا ، رايانا ان عصر بنى امية امتلا بالفتوحات والانتصارات ولكن يعلب على امرائهم تأخير الصلاة .

وكان اوائل خلفاء بنى العباس افضل ممن سبقهم من بنى امية لشمار الصلاة في اوقاتها .

وفي عصر المأمون (٢١٥ هـ) ترجمت الكتب اليونانية وكان ذلك على حساب العقيدة ، فعندما تدخلت المفاهيم الفلسفية اليونانية انحرفت العقيدة ، وزادها انحراما غلو التشيع ثم التصرف بمذاهبه المتطرفة كالحلول ووحدانية الوجود ، واختلط علم الكلام لدى المعتزلة بمصطلحات الفلسفة اليونانية .

ورويدا رويدا ضعفت الذاتية الاسلامية الاصلية — المتضمنة للعقيدة والاعمال — لدى الكثيرين ، وحلت محلها انكار فلسفية اجنبية ، او مذاهب كلامية متطرفة ، فضعفت من اثر العقيدة في النفوس ، وحولت المسلمين الى غير اهداف الاجيال الاولى ، ونزعت من القلوب الخوف والرجاء والمحبة لله تعالى باسمائه وصفاته الحسنى التى كان الاوائل يدفعون بها في ميادين الحياة والجهاد وتعمير الارض والسمى فيها ، تحولت الى مناقشات وجدال ، فضعفت الجفوة المشتعلة وتحولت احيانا الى ما يشبه الرماد ، فظهر الضعف وتغلب الاعداء .

الفصل الثاني

أحداث الردة والفتن

- الامتراق عن مذهب الصحابة رضى الله عنهم .
- موقف التابعين ازاء المخلّفين .
- ظهور الجدل فى أصول الدين .
- مذهب أهل السنة والجماعة .

يبين لنا مما تقدم ان المسلمين في الصدر الاول من الصحابة واوائل عصر التابعين تقيّدوا بالمنهج الاسلامي الصحيح .

فان افضل الخلق بعد الانبياء هم الصحابة ، فلا ينتصر لشخص انتصارا مطلقا عما الا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا لطائفة انتصارا مطلقا الا للصحابة رضي الله عنهم اجمعين (١) .

وان ارتد ناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فليسوا من الفرقة الناجية .

اولا — خصوم ابي بكر رضي الله عنه كمسيلمة الكذاب .

ثانيا — السبئية اتباع عبد الله بن سبا .

ثالثا — المختار بن ابي عبيد .

وشرح حديث الفرق الناجية يقتضي انه كل من خرج عن الجماعة فينطبق عليه وصف الرسول صلى الله عليه وسلم ، قال ابن تيمية — وكذلك يدل الحديث على مفارقة الاثنتين والسبعين في اصول المعتائد ، بل ليس في ظاهر الحديث الا مباينة الثلاث والسبعين كل طائفة للآخرى ، وحينئذ معلوم ان جهة الاعتراق جهة ثم لا جهة مدح ، فان الله تعالى امر بالجماعة والائتلاف ودم الترقيق والخلاف ، فقال تعالى (واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا) .

وقال تعالى (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات واولئك لهم عذاب عظيم يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم) .

قلوب ابن عباس وغيره : (تبيض وجوه اهل السنة وتسود وجوه اهل البدعة والفرقة) .

وقال تعالى (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء) (٢) وقال (وما اختلف فيه الا الذين اوتوه بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم) .

(١) ابن تيمية : منهاج السنة ج٢ ص٦٦ .

(٢) ابن تيمية : منهاج السنة ج٢ ص١٠٤ .

وقال (وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة) .
وإذا كان كذلك فاعظم الطوائف مفارقة للجماعة وانفراقا في نفسها أولى
الطوائف بالضم وأقلها انفراقا ومفارقة للجماعة اقربها الى الخلق (٣) .
والحديث نفسه ليس في الصحيحين بل قد طعن فيه بعض أهل الحديث
كابن حزم وغيره ، ولكن قد رواه أهل السنن كابن داود والترمذي وابن ماجه
ورواه أهل الاسانيد كالإمام أحمد .

وبتقدير ثبوته فهو من أخبار الأحاد ، فكيف يجوز أن تحتجوا في أصل
من أصول الدين وأصلا جميع المسلمين إلا فرقة واحدة بأخبار الأحاد ؟
وعلى أية حال فإن الحديث يصف حال الجماعة ، فقد رواه في حديث
آخر : (هم الجماعة)

وفي رواية (من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي) .
السنة : ما كان صلى الله عليه وسلم هو وأصحابه عليها في عهدهما
أمرهم به أو أقرهم عليه أو فعله .

أهل الجماعة : هم المجتمعون الذين ما تفرقوا دينهم وكتابتوا شيئا ، وهم
أقل اختلافًا في أصول دينهم من سائر الطوائف (٤) . وأهل الجماعة أقل
اختلافًا في أصول دينهم من سائر الطوائف .

فإن الحق مع الرسول صلى الله عليه وسلم ، فمن كان أعلم بسننه
واتبع لها كان الصواب معه وهؤلاء هم الذين لا ينتصرون إلا لقوله ولا يفسقون
إلا إليه ، وهم أعلم الناس بسننه واتبع لها وأكثر سلف الأمة كذلك ، لكن
التفرق والاختلاف كثير في المتأخرين (٥) .

(٣) ابن تيمية : منهاج السنة ج٢ ص ١٠١ .

(٤) ابن تيمية : منهاج السنة ج٢ ص ١٠٢ ، ج٢ ص ٦٢ .

(٥) منهاج السنة ج٢ ص ٤٠ ، ج٢ ص ٤٦ .

وقد سار أهل الحديث والسنة والجماعة بمنهج اتباعهم الكتاب والسنة
ابتقة من نبيهم صلى الله تعالى عليه وسلم في الأصول والفروع وما كان
به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بخلاف المنشقين عن هذا
منهج — كما سيتضح لنا تباعا — فانهم خالفوا هذه القواعد الأصولية ،
اعتزلة والشيعة والخوارج ومن وافقهم ، فانهم لا يتبعون الاحاديث التي
اها الثقات عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم التي يعلم أهل الحديث
حتها والادلة على ذلك أن المعتزلة يقولون هذه اخبار آحاد ، ويضمن
سيرة في الصحابة ونقلهم وهذا طعن ضمني في الرسالة . والخسوارج
برون عن موقف قائلهم (اعدل يا محمد فانك لم تعدل) ولهذا قال النبي
لى الله عليه وسلم (ويلك ان لم اعدل من يعدل لقد خبت وخسرت ان لم
نل) (٦) .

وقد ظهرت الفرق والآراء الكلامية المبتدعة تباعا ، وجابهها علماء
سنة والجماعة للرد عليها واعادتها الى الصف الاسلامي بمعتقدته في الصدر
ول .

وكما تفتقت الاحداث عن انحراف ما ، اسرع الجهابذة من علماء أهل
سنة والجماعة لتصويبه واظهار وجه الحق ، اذ ظهرت افكار الخسوارج
سبب قصورهم في فهم آيات من القرآن الكريم ، وبدأ التشيع عندما قتل
حسين سيد الشهداء . . الى آخر الاحداث التي سجلتها كتب التاريخ ،
خذت الآراء تكثر وتتشعب ، والفرق تتشكل وتتحزب حول معتقداتها .

ثم انتقلت اصداء هذه الخلافات والمناقشات الى كتب علم الكلام
أخذ مكانها بين الآلاف من صفحاتها غرضا وتقيدا ونقائضا . وهكذا ظهر
جدل في أصول الدين .

تفراق عن مذهب الصحابة في أصول الدين :

أن مذهب الصحابة رضى الله عنهم — كما يفكر الشاطبي — وعليه

دأبوا فلم ينكر احد منهم ، بل اقرؤا واذعنوا لكلام الله وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يصادموه ولا عارضوه بلثسكال ، بل آمنوا به واقرؤه (٧) .

وتعليل ذلك عنده : —

١ — ان الرسول صلى الله عليه وسلم نهاهم عن التفتيب فيها لا طائل وراءه بمثل قوله (خرونى ما تركتكم فانما هلك الذين من قبلكم بسؤالهم واختلافهم على انبيائهم فاذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ، واذا امرتكم بشيء فخذوا منه ما استطعتم) ولهذا قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه (ان اصحاب الراى اعداء السنن اعيبتهم ان يحفظوها وتفلتت منهم ان يعسوها ، واستحيوا حين سئلوا ان يتسولوا لا تعلم فعارضوا السنن برايهم فياكم واياهم) .

والاثار كثيرة تشير الى ثم ايثار نظر العقل على آثار النبی صلى الله عليه وسلم، ثم جاء جهنم بن صفوان وغيره فخالفوا السنن وعارضوها بمقولهم فاستعملوا قياسهم وآراءهم في رد الحديث .

٢ — ان جميع ما قالوه مستمدة من معنى قول الله تعالى (فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة) ثم قال (والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا) ، فانها صريحة في هذا الراى الذى قررناه — فان كل ما لم يجر على المعتاد في الفهم متشابه) .

٣ — اتخذوا من الشرع حجة قاطعة وحاكما اعلى ، وظهرت هذه الحقيقة في عدة مواقف عقب انتقال الرسول صلى الله عليه وسلم ، ومنها يوم السقيفة اذ قاتل بعض الانصار (منسا أمير ومنكم أمير) فالتى الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن الانمة من تريض اذعنوا لطاعة الله ورسوله ولم يعبلوا براى من راى غير ذلك لعلمهم بان الحق هو المقدم على آراء الرجال .

وفي حرب ابي بكر لما نعى الزكاة ، قال له عمر رضى الله عنهما . كيف

نقاتل وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أقاتل الناس حتى يقول لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله ، فرد أبو بكر بقوله (إلا بحقها) فقال الزكاة حق المال ، مع أن الذين أشاروا عليه بترك قتالهم إنما أشاروا عليه بأمر مصلحي ظاهر تعضده ، بمسائل شرعية ، ولكن لم يقو عنده آراء الرجال أن تعارض الدليل الظاهر الخ

ونفهم من استقراء أقوالهم وسلوكهم في جميع أصول الدين أنهم كانوا يتقيدون بهذا المنهج أى تقديم الشرع على العقل ، لا عن قصور في الفهم ، ولكن لمعرفتهم بمكانة الشرع وضرورة تقديمه على الاستنباطات العقلية .
واليكم مواقفهم من هذه الأصول : —

(١) ففيما يتصل بمسائل الغيب كالكلام عن الميزان والصراف وعذاب القبر والميزان وأوصاف أهل الجنة وأوصاف أهل النار .

فلم ينكر أحد منهم ما جاء من ذلك بل أقروا وأذعنوا لكلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم ولم يصادموا ولا عارضوه بأشكال ، ولو كان شيء من ذلك لنقل إلينا كما نقل إلينا سائر سيرهم وما جرى بينهم من القضايا والمناظرات في الأحكام الشرعية ، فلما لم ينقل إلينا شيء من ذلك دل على أنهم آمنوا به وأقروا ، كما جاء من غير بحث عن الكيفيات لأمور الغيب .

ويذكر لنا الشاطبي في كتابه « الاعتصام » طريقة الصحابة أراء هذه المسائل موضحا على سبيل التفصيل الاتجاه الصحيح في تلقى الأخبار المنقولة من صاحب الشرع :

— ففهموا وصف الصراط بأنه كحد السيف لأن العبادة قد تخرق حتى يمكن المشي والاستقرار .

— وفي مسألة الميزان فثبتوا أن كينيته تطبيق بالدار الآخرة ، لأن الأعمال ليست كالاجسام التى توزن في دارنا . ولم يأت في النقل ما يعين أنه كميزاننا من كل وجه .

— مسألة عذاب القبر ، فإن رد الروح الى الميت وتمزيقه بغير ان يراه
البشر او يسمعونه أمر ثابت بالحديث .

والعقل يسلم بما نراه ، فالميت يعالج سكرات الموت ويخبر بالأم لا مزيد
عليها ولا نرى عليه من ذلك أثر ، وكذلك أهل الامراض المؤلمة .
مستند الى الآيات والاحاديث الدالة على ذلك .

— ويلحق بها مسألة سؤال الملكين للميت واتماده في قبره ، فإنه انما
يشكل اذا حكمنا المعتاد في حياتنا الدنيا ، ولكنه من قبيل خرق العوائد التي
لا تحيط بمعرفتها العقول . كاتفاق الجوارح شاهدة على صاحبها يوم
القيامة ، وقراءة الصحف لمن لم يقرأ قط .

— رؤية الله عز وجل في الآخرة جائزة ، اذ لا دليل في العقل يدل على
أنه لا رؤية الا على الوجه المعتاد عندها .

— كلام الباري تعالى انما نفاه من نفاه وقفنا مع الكلام الملازم للصوت
والحرف ، وهو في حق الله عز وجل محال ، فكلامه تعالى خارج عن مشابهة
المعتاد لائق بالرب اذ لا يجزم العقل بأن للكلام اذا كان على غير الوجه المعتاد
محال . فالوقوف الصحيح اذن الوقوف مع ظاهر الاخبار مجردا .

— وكذلك باقى الصفات ، أنها نفاه من نفاه للزوم التركيب عنده في
ذات الباري تعالى وهذا قطيع من العقل الذي ثبت تصور ادراكه في
المخلوقات فكيف باثبات صفات ، فالصواب في حقه ان يثبت من الصفات
ما اثبتة لنفسه ، والاقترار مع ذلك بالواحد نية له على الاطلاق والعموم .

— تحكيم العقل على الله تعالى بحيث يقول يجب عليه بعثة الرسول
ويجب عليه الصلاح والاصلاح ويجب عليه اللطف الى آخر ما ينطق به
أصحاب المذاهب العقلية والمنحرفة ، وننتج هذا لان المعتاد ، انما حسن في
المخلوق من حيث هو مبد مقتصور محصور ممنوع ، والله تعالى ما يمنعه شيء
ولا يعارض احكامه حكم ، فالواجب الوقوف مع قوله تعالى (قل فله الحجة
البالغة) وقوله (يفعل ما يشاء) (٨) .

موقف التابعين ازاء المخالفين :

كان موقف علماء التابعين امتدادا للصحابة رضى الله عنهم . ومن هنا

نراهم يجابهون الآراء الشاذة التي أعلنها أمثال غيلان الدمشقي وجهم من صفوان .

وقد حثت كتب التاريخ بال مناقشات الدائرة بين بعض التابعين وزعماء الخوارج وأصحاب الآراء التي شذ بها أصحابها من معتقدات الصدر الأول .

وسنقتطف نبذة يسيرة من هذه المناقشات لمعرفة المنهج الذي اتبعه علماء التابعين في جدالهم مع المخالفين ، ومنهنا مناقشة دارت بين عمر بن عبد العزيز الذي لقب بالخليفة الخامس بسبب تقواه وعمله واستثنائه بسنن الراشدين قبله — وبين غيلان الدمشقي الذي كان أول من أعلن نفى القدر وتنسب إليه ورقة (القدرية) أي نفاة القدر .

يذكر لنا الملطي المحاوراة الدائرة بينهما فيقول :

« لما دخل غيلان إلى عمر بن عبد العزيز سأله عن أمر الناس فأخبره صلاحا ، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : ويحك يا غيلان ما هذا الذي بلغني منك ؟ قال : يا أمير المؤمنين أتكلم فتسمع ؟ قال : تكلم ، فقرأ (هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا ، أنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا ، أنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا) (٩) .

ويبدو من أجابة غيلان انه استند إلى آيات من سورة الانسان — أو الدهر — فاقطع آيات من السورة لكي يؤيد فكره المسبقة عن نفى القدر .

لذلك سنجد في أجابة عمر بن عبد العزيز رحمه الله بضع القضية في وضعها الصحيح ، فيذكر غيلان بالاصل والمبدأ ، وهو أن الانسان مخلوق خلقه الله تعالى ، وهو خالقه وخالق أعماله ، ولا ينفي ذلك جعل الانسان مسئولا عما يفعل ومريدا له ومسئولا عنه .

لهذا قال عمر (ويحك ! من ههنا تلخذ الامر وتدع بدء خلق آدم عليه السلام ، ثم تلي قوله تعالى (واذا قال ربك للملائكة ائني جاعل في الارض خليفة

قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال انى اعلم ما لا تعلمون ، وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبؤنى باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين ، قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم ، قال يا آدم انبئهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم قال الم اقل لكم انى اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبذرون وما تكتمون (١٠) .

فقال غيلان : والله يا امير المؤمنين لقد جئتكم ضالالا فهديتنى ، واعصى علميصرتنى ، وجاهلا فعلمتني ، والله لا اتكلم في شيء من هذا الامر ابدا .

فقال عمر : والله لئن بلغنى أنك تكلمت في شيء منه لاجعلتك للناس اسوا للعالمين نكالا ، فلم يتكلم في شيء حتى مات عمر رحمه الله ، فلما مات عمر استأنف الكلام فيها وعد بالانتهاء عن الخوض فيه (١١) .

ولدينا مصدر آخر يسجل مناقشة ثاقبة دارت بين عمر بن عبد العزيز وغيلان الدمشقي ، لها مدلول مشابه مع الاختلاف في الحجج التي قدمها عمر رحمه الله ، حيث تذكر أنه أفحم غيلان بآيات من سورة يس كقوله تعالى ، انا جعلنا في اعناقهم اغلالا فمضى الى الانقراض منهم متمحون (وقوله عز وجل ، فاعشيئناهم فهم لا يبصرون) وغيرها — وكانت اجابة غيلان لا تخرج أيضا من ترديده القول في كل آية يسمحها « كفى لم اقرا هذه الآية قط » .

ولكن غيلان نقض العهد في زمان هشام فاستدعاه مذكرا آياه بعهدده لعمر بن عبد العزيز ، فلما طلب غيلان العفو عنه هذه المرة أيضا رفض هشام وأمره بقراءة اوائل سورة الفاتحة ، لقرا (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اياك نعبد واياك نستعين) .

فسأله هشام : علام استعنته ؟ على امر بيده لا تستطيعه الابيه او على امر في يدك ؟ ثم أمر به ليضربوا عنقه (١٢) .

(١٠) سورة البقرة ٣٠ — ٣٣ .

(١١) اللطى : التنبيه والرد على أهل الاهواء والبدع ص ١٦٨ .

(١٢) أحمد بن حنبل : كتاب السنة — الطبعة السلفية مكة المكرمة

١٣٤٩ هـ ج ٢ ص ١٢٧ .

ويتضح من هذه النصوص المنهج الذى اتبعه الاوائل فى فهم الصلة بين المشيئة الالهية والارادة الانسانية ، فنجد عمر بن عبد العزيز يذكر غيلان بمبدأ خلق آدم عليه السلام وتعليمه الاسماء كلها واسجد الملائكة له ؛ تعالى خلقه سبحانه ومن قبل ولم يك شيئا وعلمه ما لم يكن يعلم ، وهو الذى يمهده ايضا بالقدرة على الفعل ، فيظهر الفقر الذاتى لآدم عليه السلام وبنيه ، وانهم لا يستقلون عن خالقهم فهو خالقهم وخالق اعمالهم ، مع نسبة الاتصال للانسان نفسه طبقا لقواعد الشرع والعقل واللغة ، ومن ثم مسئوليته عنها وجزاؤه فى مقابلها ، ان خيرا فخير وان شرا فشر .

ونلاحظ ايضا ان طريقة عمر بن عبد العزيز رحمه الله خالية من استخدام اية مصطلحات خارجة عن الآيات القرآنية ، كل ما هنالك انه لغت نظر غيلان الى الآيات المثبتة للقدرة المطلقة لله تعالى — فانه سبحانه على كل شيء قدير — وهو توجيه ضمنى الى غيلان — وغيره من تلقوا به — الى خطأ موقف اتخاذ الراى المسبق ثم البحث فى القرآن الكريم على ما يؤيده — فهذه طريقة الذين يخرّبون كتاب الله تعالى بعبء بعض ، ويختارون الآيات التى توافق أهواءهم دون غيرها التى تسانبها ، كما لم يرد على لسان عمر بن عبد العزيز لفظا الجبر والاختيار ، ولكنه باختياره للآيات الاولى من سورة البقرة عن خلق آدم عليه السلام ارشدنا الى فهمه للسالة ، وهو ان الآيات القرآنية متوافقة متعاضدة ، فالانسان مسئول حر فى اختيار اعماله ، ولكنه لا يستقل بملئه عن القدرة والمشيئة الالهية — وهو نفس ما ذهب اليه عمر وعلى رضوان الله عليهما كما بينا اتفقا (١٣) — كما اراد ان يبين لغيلان خطأه فى ضرب الكتاب بعبء بعض ، فآخذ يذكره بالآيات التى ربما غابت عنه فى انكاره للقدرة ، او انه اغفلها عمدا .

وكذلك فى حديث هشام ، رايناه ينبه غيلان الى عجز الارادة الانسانية بغير مدد من الله تعالى ، فان آيات سورة الفاتحة تتضمن دعاء العبد طالبا الهداية والاستعانة بالله سبحانه ، ومن ثم فلا استقلال للفعل الانسانى ، بل لا قيام له منفردا أصلا ، فالانسان عبد مخلوق مريب عاجز فقير فقرا ذاتيا ،

وهو محتاج دائما الى ربه وخالفه وفطره عز وجل ، ولما كان ربه سبحانه هو الخالق البارئ المصور ، فكذلك هو الذى يبدع مبادء بالقدره على افعالهم .

ولكن ظهر مع الاسف تيار ينزع الآيات القرآنية من مواضعها ليضرب كتاب الله عز وجل ببعضه ببعض . ولذلك ظهرت موجة عارمة للوقوف في وجه القدرين منذ أن بدأوا بإعلان بدعتهم ، فكان الحسن البصري يقول (من كذب بالقدر فقد كذب بالقرآن) ، وعندما سمع سماعيل بن المسيب اقوال القدرية غضب غضبا شديدا حتى هم بالقيام ثم تكلم فقال : تكلموا به ؟ أما والله لقد سمعت فيهم حدثا كناههم به شرا ، ويحكم لو يعلمون ، ثم ردد الحديث بسنده قال (حدثني رابع أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : يكون قوم من امتي يكفرون بالله وبالقرآن وهم لا يشعرون كما كفرت اليهود والنصارى) قال قلت : جعلت فداك يا رسول الله وكيف ذلك ؟ قال : يقولون ببعض القدر ويكفرون ببعضه (١٤) .

اهوال اهل الجنة :

ويدهشنا العثور على نموذج من الجدل يسوقنا الى موضوع آخر اثر ، نوجدوا من يوفيه حقه ، وهو موضوع يتصل بعالم الغيب وكيفية ، فقد بين راهب دار نقاش بينه وبين خالد بن يزيد بن معاوية عن اهل الجنة . ولكلهم ومشربهم ، قال الراهب (اليس تقولون انكم في الجنة تاكلون وتشربون لا يخرج منكم اذى ؟ فاجاب خالد (بلى قال الراهب افلهذا مثل تعرفونه في الدنيا ؟ قال — نعم ، الصبي ياكل في بطن امه من طعامها ويشرب من شربها ثم لا يخرج منه اذى . قال الراهب لخالد افليس تقولون ان الجنة تاكلون فيها فواكه ولا ينقص منها شيء قال خالد ، بلى ، قال افلهذا مثل في الدنيا تعرفون ؟ قال خالد ، نعم الكلب يكتب منسه كل شيء احد ثم لا ينقص منه شيء) وفي النهاية سأل الراهب متعجبا (اليس تقول انك لست من علمائهم ؟ فاجابه خالد بان فيهم لمن هو اعلم مني .

(١٤) الملطى — التنبيه والرد على اهل الامواء والبدع ص ١٦٦ وهو جزء من حديث طويل اورده الملطى بتمامه .

ظهور الجدل في اصول الدين

استقرت العقائد في القلوب ولم يختلف الصحابة حول اصول الدين ط ، بل لم يعرفوا تقسيم الدين الى اصول وفروع ، ثم بدأت تظهر الآراء لمخالفة منذ النزاع الحادث بين علي ومعاوية رضى الله عنهما بسعد مقتسل عثمان بن عفان رضى الله عنه .

وسنحاول ان نخط طريقنا من القاعدة المنهجية التي نراها صحيحة نربعا ومعتلا ، وتتلخص في الاعتقاد ان الصحابة كانوا هم الاعلام بلغسة لقرآن ومرايمه ، والادق في فهم محكمه ومتشابهه ، فلم تظهر في عصرهم خلاصات في اصول العقيدة ، اذ كان هناك اجماع عليها بين الكافة ، ثم بدأت الانشقاقات رويدا رويدا .

وكان انحراف الخوارج ظاهرا عندما اعتقدوا خطا على بن ابي طالب رضى الله عنه والنفر الذين كانوا معه من المهاجرين والانصار .

كما راوا منصب الامامة او الخلافة لا تختص بشخص من القرشيين نحوزوا امامية اى امام يجتمع فيه العلم والزهد ولو كان من اخلاط الناس واوياسهم ، بالاضافة الى عقائد اخرى كتخليد مرتكب الكبيرة في النار وغيرها من الآراء التي دونتها كتب التاريخ والفرق .

وظهرت التقوية في اواخر زمن الصحابة وصار معبد الجهنم وغيسلان الدمشقي والجعد بن درهم الى القول بالقدر — اى نفيه وعدم الاعتقاد به . وفي ذلك الزمان حدثت سنة المويجة (١٥) حين قالوا لا يضر مع الايمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة .

ثم طالعت المعتزلة مثل ابي الهذيل العلاف والنظام وميمر والجاحظ — كتب الفلاسفة في زمن المأمون واستخرجوا منها ما خلطوه بأوضاع الشرع

(١٥) ينظر كتابنا « قواعد المنهج السلفي في الفكر الاسلامي » .

مثل لفظ الجوهر والعرض والزمان والمكان والكون ونحو ذلك . وأول مسألة
تظهرها القول بخلق القرآن .

وحينئذ نسمى هذا الفصل علم الكلام .

وتلت هذه المسألة مسائل الصفات مثل العلم والقدر والحياة
والسمع والبصر (١٦) .

وعندما ظهرت مقالات المعتزلة التي اعترفوا بها عن عقيدة أهل السنة
والجماعة ، اضطر علماء الحديث والفقهاء للرد عليهم وإعادة الأمور إلى
نصابها .

واننا نعرض على آراء أهل الحديث منبثة في كتبهم للرد على المتكلمين في
المسائل التي أثرت كالحديث عن الصفات ... والقدر والتوحيد والاسماء
وغيرها من أصول المسائل التي شغلت أذهان المسلمين . كما حرصوا على
استمداد آرائهم من أقوال الصحابة والتابعين في هذه الموضوعات — إذ
لا يفتيب عن ذهن الباحث أن منهج المحدثين ككل لهم الاحتفاظ بالتصووص
القول من السابقين جيلا بعد جيل

وفي الأدوار التي تفسخت فيها الخلافات كتب علماء الحديث في هذه
الموضوعات التي تطرق إليها علماء الكلام ، ومن بين هذه المصادر العسامة
كتاب (خلق أعمال العباد) للإمام البخاري و (الرد على الجهمية والمعتزلة)
للإمام أحمد والرد على بشر المريسي للإمام الدارمي وغيرهم ، بحيث نستطيع
القول بأن تيار السمع أو النقل ، ارتبط بقيار العقل أو الدراية ، أي بعبارة
أخرى امتد اهتمام علماء الحديث والسنة إلى المسائل التي أثرت بواسطة
المتكلمين وغيرهم ، ووقفوا منها موقفا عقليا أيضا ، خالتقى عندهم النقل مع
النظر ، لهم وإن كانوا في الغالب أهل رواية ، فقد أثبتوا أيضا بأنهم أهل
دراية لأن الكتاب أمر بالتفكير والتدبر ، وكانوا يحرصون على الارتباط
بالصحابة وواقفهم من هذه الأصول الهامة في الإسلام ، وهم ورثة الانبياء
الذين قال فيهم (واذكر عبادنا إبراهيم واسحق ويعقوب أولي الأبدى والابصار)

فلا يبدى القوة في أمر الله ، والإبصار في دين الله ، فبالإبصار يدرك الحق ويعرف ، وبالقوة يمكن من تبليغه وتنفيذه والدموة إليه (١٧) .

ولقد استمسكوا بهذا المنهج النقلي العقلى — ان صح التعبير — وربما نجد ما يعبر عن التقاء الرواية بالدراية في كتابات ابن تيمية الذى كان يلح دائما على ترويض القامدة التى أخذ نفسه بالدفاع عنها طيلة حياته ، وهى أن العقل لا يتعارض مع النقل ، (فان الله سبحانه بعث محمدا صلى الله عليه وسلم بجوامع الكلم ، فالكلم التى فى القرآن جامعة محيطه كلية عامة لما كان منتشرًا فى كلام غيره (١٨)) .

وكانت هذه هى مهمة علماء أهل السنة والجماعة . فما مذهبهم ؟

✽ مذهب أهل السنة والجماعة :

ربما ينسب البعض مذهب أهل السنة والجماعة الى أحد أئمة الفقهاء أو كلهم ، ولكنه فى الحقيقة امتدادا ومتابعة لمذهب الصحابة ، وقد أطلق عليه اسم الجماعة للتمييز وبين مذاهب المنتسقين من الجماعة الأولى أمثال الخوارج والشيعة والمعتزلة والمرجئة والتقرية .

ومذهب أهل السنة والجماعة مذهب قديم معروف قبل أن يخلق الله تعالى أبا حنيفة ومالكا والشافعى وأحمد ، فانه مذهب الصحابة الذين تلقوه من نبيهم — صلى الله عليه وسلم — ومن خالف ذلك كن مبتدعا عند أهل السنة والجماعة ، فانهم متفقون على أن إجماع الصحابة حجة ، ومتنازعون فى إجماع من بعدهم . (١٩) .

وإذا طالعنا صفحات التاريخ لمعرفة تسلسل ظهور الآراء المخالفة لما كان عليه أهل القرون الأولى ، فقد رأينا — كما تقدم — كيف خرج الخوارج وتابعتهم الشيعة بإعلان آرائهم ثم التقرية فالجهمية اتباع جهم بن صفوان من نفاة صفات الله عز وجله .

(١٧) ابن تيمية — نقض المنطق ص ٧٩ .

(١٨) ن . م . ص ١١٠ .

(١٩) ابن تيمية — منهاج السنة ج ١ ص ٢٥٦ .

ثم وقعت المحنة الكبرى في أوائل المائة الثالثة على عهد المأمون (المتوفى ٢١٥ هـ) وأخيه المعتصم ثم الواثق ، ودعوا الناس الى التجهم وإبطال صفات الله تعالى ، فلم يوافقهم أهل السنة والجماعة حتى هددوا بعضهم بالقتل ، وتيد بعضهم وعاقبواهم وأبتلوهم بالرغبة والرهبة .

وندد أحد معاصري الفتنة يصف لنا وقعها على المسلمين وما كابدوه بسببها :

قال عبد العزيز المكي في كتابه (الحيدة) :

« واستتار المؤمنون في بيوتهم وانقطاعهم عن الصلوة في الجماعات والجمعات وهربهم من بلد الى بلد خوفا على أنفسهم وأديانهم ، وكثرة موافقة الجاهل له والرماع من الناس على كفره وضلالته والدخول على بدعته والانتحال بمذهبه رغبة في الدنيا ورهبة من العقوبة التي كان يعاقب بها من خالفه على مذهبه » (٢٠) .

وثبت الإمام أحمد بن حنبل في هذه المحنة حتى حبسوه ثم طلبوا أصحابهم من المعتزلة بالبصرة لمناظرته فانفصلهم وعجزوا أمام حججه بالادلة الشرعية العقلية .

ويسبب هذا الموقف رفع الله قدر هذا الإمام (فصار أملا من أئمة أهل السنة ملأ من أملائها لقيته بأعلامها وأظهارها وإطلاعه على نصوصها وآثارها وبيان خفى أسرارها ، لا أنه أحدث مقالة ولا ابتدع رأيا ، ولهذا قال بعض شيوخ المغرب المذهب لمالك والشافعي والظاهر لاحد ، يعنى أن مذاهب الأئمة في الأصول مذهب واحد) (٢١) .

وعلى أية حال فإن معيار الصحة والفساد في المذهب لا الانتفاع ولكن الادلة والاعتناق ، ولهذا يقرر ابن تيمية — وهو من أقوى المدافعين :

(٢٠) عبد العزيز بن يحيى بن مسلم الكنتاني المكي : كتاب الحيدة ص ٢
مطبع الشرق الاوسط — الرياض .

(٢١) ابن تيمية — منهاج السنة ج ١ ص ٢٥٧ .

وإذا قدر أن في الحنبليّة أو غيرهم من طوائف السّنة من قال أنّها باطلة ، لم يبطل مذهب أهل السّنة والجماعة ببطلان ذلك بل يرد على من قال ذلك بالباطل وينصر السّنة بالدلائل (٢٢) .

الباب الثالث

نشأة الكلام في الدين وعوامل ظهوره

الفصل الأول :

- مراحل ظهور الكلام في الدين .
- عوامل نشأة المشكلات الكلامية .
- ثم السلف لعلم الكلام .

الفصل الاول

مراحل ظهور الكلام في الدين :

اتضح لنا مما تقدم أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن النظر في تشابه القرآن ، وقد أخرج الشيخان عن عائشة رضي الله عنهما ، قالت (تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية « هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تلويله وما يعلم تلويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب) ٧ آل عمران ، قال (فإذا رايت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم) .

وقد نفذ أصحاب الصدر الاول هذا النهى وأطاعوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم واجتنبوا تحذيراته ، فلم يظهر من يجادل ويبحث في الآيات المتشابهة ، وعلة ذلك — كما يفكر ابن عباس رضي الله عنهما — منع وقوع الشك في القلوب (١) .

أما عن أول من خالف هذه السنة وسأل عن المتشابه فهو رجل يقال له عبد الله صبيغ ، جعل يسأل عن متشابه القرآن عندما قدم المدينة ، فاستدعاه عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وسأله من اسمه ، فلما أخبره ، أخذ عرجونا من عراجين النخل فضربه حتى دمي رأسه . ويبدو أن الرجل كان مصمما على موته لأنه وعد بترك السؤال ثم عاد إليه فطلبه عمر فقال (أن كنت تريد قتلي فأقتلني قتلا جميلا ، فأذن له إلى أرضه . وكتب إلى أبي موسى الأشعري أن لا يجالسه أحد من المسلمين) (٢) .

كذلك بالنسبة للناسخ في القدر ، روى مسلم أن الرسول صلى الله عليه وسلم خرج على الصحابة وهم يتناظرون في القدر ، ورجل يقول ألم يقل الله كذا ورجل يقول ألم يقل الله كذا ؟ فكأنما نقى في وجهه حب الرمان فقال : أبهذا أمرتم ؟ إنما هلك من كان قبلكم بهذا . ضربوا كتاب الله بعضه

(١) صون المنطق للسيوطي ج١ ص ٧٦ ط البحوث الإسلامية .

(٢) نفس المصدر ص ٥٠ .

ببعض وانما نزل كتاب الله ليصدق بعضه ببعضاً ، لا ليكذب بعضه بعضاً ،
اتظروا ما امرتم به فافعلوه وما نهيتم عنه فاجتنبوه .

ويسبب عصيان هذا الامر النبوي ظهرت القدرية — وهم نفاة القدر —
في أواخر زمن الصحابة ، وقد روى أن أول من ابتدعه بالعراق رجل من أهل
البصرة يقال له (سيسويه) من أبناء الجوس وولقاء عنه معبد الجهني (٣) .
فلما أعلن هؤلاء التكذيب بالقدر رد عليهم من بقى من الصحابة كعبد الله
بن عمر وعبد الله بن عباس ووالدة بن الاسقع وكان أكثرهم في أطراف البلاد
لا في وسطها ، فكان أكثر القدرية بالبصرة والشام ، وقليل منهم بالحجاز ،
أى إن التيارات الخارجية وجدت بغيثها في العناصر الداخلة في الاسلام
حديثاً ، والتي تستمد عقيدتها من الجهابذة العالمين بدينهم كالصحابة
والتابعين ،

وبدا نفى صفات الله عز وجل بواسطة الجسد بن درهم وهو أول
المتكلمين في الصفات وأعلن نفيها ، ثم تتلمذ على يديه جهم بن سفوان .

ولكن اصابع المؤرخين ومؤلفى كتب الفرق تشير الى سلسلة حلقات
النابيين للمصنفات اذ تبدأ في حلقتها الاولى بليد الساهر المعاصر للرسول صلى
الله عليه وسلم الذى قال بخلق القرآن ناقلاً بدوره هذا القول من يهودى
باليين .

والتفت حول جهم بن سفوان (١٢٨ هـ) عدة برق كلها تنتمى الى رأى
من آرائه كإنكار صفات الله تعالى ، والقول بالجبر ، وإنكار رؤية أهل الجنة
لله تعالى ، والقول بأن الجنة والنار يخلتھا الله بعد وانھما تنفيسان بعد
خلقھا ، وإنكار الميزان ، والشعاعة ، والكرام الكاتبين ، وعذاب القبر ومنز

(٣) معبد الجهني — وصفه الذهبي بأنه تابعى صدوق في نفسه لكنه
سن سنة سيئة فكان أول من تكلم في القدر ونهى الحسن البصري
(١١٠ هـ) عن مجالسته وقال : هو خال مفل . قتله الحجاج
صبراً لخروجه مع ابن الأشعث .

الذهبي — ميزان الاعتدال في نقس الرجال ط الخاتمي ١٢٢٥ هـ ج٢
ص ١٨٣ .

ونكير ، الى غير ذلك مما وردت بها النصوص الثابتة . يقول الملطى بعد سرد عقائد فرق الجهمية :

(وهذا اجماع كلام الجهمية وانما سموا جهمية لان الجهم بن صفوان كان اول من اشتق هذا الكلام من كلام السمنية (٤) ، وكتبتوا شككوه في دينه حتى ترك الصلاة أربعين يوما ، وقال لا أصلي لان لا أعرفه ثم اشتق هذا الكلام ، وبنى عليه من بعده (٥) .

ولقد لخص وكيع بن الجراح الاعتقادات التي ذهبها السلف بقوله (القدرية يقولون الامر مستقبل وان الله لم يقدر الكتابة والاعمال ، والمرجئة يقولون القول يجرى من العمل ، والجهمية — اتباع جهم بن صفوان يقولون المعرفة تجزى من القول والعمل (٦) .

وقد مرت القدرية بمرحلتين ، في المرحلة الاولى انكروا القدر بالمعنى الوارد بالحديث في الصحيحين عن عبد الله بن مسعود ان الله يبعث ملكا بعد خلق الجسد وقبل نفخ الروح فيه فيكتب أجله ورزقه وعمله وشغى أو سعيد .

ولكن عندما اشتهر الكلام في القدر في مرحلة تالية وشارك فيه كثير من النظار أصبح أغلب القدرية يترون بتقدم العلم الالهى ، وينكرون عموم المشيئة والخلق (٦) .

(٤) السمنية — بعض الهند وهم الذين يجحدون من العلوم ما سوى الحسيات .

(٥) الملطى — التنبيه والرد على اهل الاهواء والبدع ص ٦٩ الجعد بن درهم : يصفه الذهبي بأنه مبتدع ضال ، زعم ان الله تعالى لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى (ميزان الاعتدال ج١ ص ١٩٧ ط الخالجي سنة ١٣٢٥ هـ وقال ابو حنيفة عن جهم (افراط جهم في نفس التشبيه حتى قال انه تعالى ليس بشيء وانعوط مقاتل في معنى الاثبات حتى جعله مثل خلقه) . ميزان الاعتدال ج٢ ص ١٩٦ .

(٦) ابن تيمية — كتاب الايمان مكتبة انصار السنة المحمدية بالقاهرة ص ٢٢

ويتضح لنا من العرض التاريخي أن بذور الانشقاقات بدأت متسائرة وبواسطة أفراد معدودين ، جوبهوا بردود منجسة ومواقف حاسمة لبتز آثارهم حتى لا تستشري وتنتقل عدواها الى غيرهم .

ثم بدأ الاعتزال بواسطة واصل بن عطاء ١٢١ هـ وعمر بن عبيد ١٤٨ هـ ، وتضخم بعدها المذهب اذ جمع ما نشأ من الاقوال الائمة في شكل نسق شبه فلسفي متضمنا الاصول الخمسة عند المعتزلة .
قال السفاريني :

وكان أول من صنف في علم الكلام والجدال والخصام مع أهل السنة والجماعة واصل بن عطاء وهو رئيس المعتزلة (٧) .

والذي نود إبرازه من هذه المعجالة عن مراحل ظهور الكلام في الدين أن المشكلات ظهرت بسبب عوامل سلبية — أن صبح التعبير — أي انحصاراً من موجة المد الإسلامية الأولى في أصول الدين وفروعه ونظمه وأخلاقياته ، ورجوعاً من النموذج المثالي الذي حققه المسلمون في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته والتابعين بعده .

كما يتضح أنها لم تبدأ من أصل إسلامي صحيح بل بدأت بمخالفة الأصول المدعمة بالأدلة ، والأمثلة على ذلك كثيرة منها أن الآية القرآنية الائمة التي تناول تقسيم الكتاب الى آيات محكمات وآخر متشابهات تحمل في طياتها الأمر بعدم اتباع المتشابه ابتغاء الفتنة ، مجاء البعض ليضرب كتاب الله تعالى ببعض .

وكان النبي صلى الله عليه وسلم قد أمر بعدم الكلام في القدر مخالفه المخالفون ، وأمر بالآي يسبب احدا أصحابه ، فجاء الشيعة بعده نسبوا أبا بكر وعمر رضي الله عنهما .

واذن فهي لا تدل على التضج العقلي أو التفكير الحر كما يصور ذلك بعض دراسات المستشرقين ، فإن هذا من قبيل الخطأ الشائع الذي يردده

(٧) شرح عقيدة السفاريني ص ١٠ ط المنار ١٣٢٣ هـ .

كثير من الباحثين والعكس تماما صحيح ، ولنبحث في عقيدة اقرب الفرق الى خطأ التفسير اللغوي — وهم المرجئة — فقد نجم خطوهم من الجهل بمصطلحات اللغة العربية ، فزعموا ان الايمان لغة هو التصديق ، والتصديق انها يكون بالقلب واللسان ، او بالقلب فقط ، فالاعمال عندهم حسب هذا الفهم المنحرف ليست من الايمان .

ويتضح خطوهم اذا بحثنا في قضية الايمان ، فان الاعمال تسمى ايضا تصديقا ، وهذا معنى الايمان المتواتر من النبي صلى الله عليه وسلم . مثال ذلك ما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال العينان تزنيان وزناهما النظر والاذن تزني وزناها السمع واليد تزني وزناها البطش والرجل تزني وزناها المشي والقلب يتبنى ذلك ويشتهى والفرج يصدق ذلك او يكذب (وكذلك قال اهل اللغة وطوائف من السلف والخلف قال الجوهري: الصديق الدائم التصديق الذي يصدق قوله بالعمل .

أضف الى ذلك ما يلي :

١ — من مضى من سلفنا لا يفرقون بين الايمان والعمل ، العمل من الايمان والايمان من العمل ، وهذا معروف ايضا عن غير واحد من السلف والخلف انهم يجعلون العمل مصدقا للتسول ورووا ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم . . فقد سأل أبو ذر النبي صلى الله عليه وسلم عن الايمان فقال (الايمان الاقرار والتصديق بالعمل) ثم فلا (ليس البسر ان قولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) الى قوله (واولئك هم المتقون) .

ب — وروى عن علي بن أبي طالب انه قال : ان الايمان يبدو لمظنة بيضاء في القلب فكلما ازداد العبد ايمانا ازداد القلب بياضا ، حتى اذا استكمل الايمان ابيض القلب كله . وأن النفاق يبدو لمظنة سوداء في القلب فكلما ازداد العبد نفاقا ازداد القلب سوادا حتى اذا استكمل النفاق اسود القلب ، وايم الله لو شققتم عن قلب المؤمن لوجدتموه ابيضاً ، ولم شققتم عن قلب المنافق والكافر لوجدتموه اسودا . وقال ابن مسعود : الفناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل .

ج — عرف الحسن البصري الايمان بقوله (ليس الايمان بالتحلى

ولا بالتمنى ولكنه ما وقر في القلوب وصدقته الاعمال (٨) .

لم يكن الكلام في الدين اذن تطوراً من البسيط الى المركب ؛ او من الأدنى الى الأعلى ، بل كان نكوصاً من الكمال الى النقصان ، وعصياناً للوازم ، وانشقاقاً عن الجماعة . وهذا ينقلنا الى بحث عوامل نشأة المشكلات الكلامية .

عوامل نشأة المشكلات الكلامية :

من استقراء المراحل التي مر بها الجدل في أصول الدين واثار ، التساؤلات وفتح باب المناقشات في القضايا المنهى عن الجدل فيها ، نستقرئ عوامل نشأة المشكلات الكلامية .

ونكاد نجتمع المصادر التاريخية على تعطيل ظهور الجدل بعوامل خارجية ، اى من قبيل الغزو الثقافي الاجنبى . وتشير اصابع المؤرخين الى هذا المصدر ، حيث هبت منه امواج النزاع بعد ان كانت العقيدة راسخة في النفوس والقلوب ، حيث امدت المسلمين الاوائل بطاقات هائلة فمضوا في طريقهم لتحقيق الغاية وجعل كلمة الله هي العليا .

ولكن الجدل المنهى عنه ادى الى انحسار حضارة المسلمين فمكثوا يتجادلون ويتناحرون ، فوقفت عجلة المد الاسلامى وتوقع المسلمون ، تسهل على اعدائهم غزوهم في ديارهم .

ويصف ابن قتيبة المظاهر الطارئة على المسلمين بقوله ا وكان المتناظرون فيما مضى يتناظرون في معادلة الصبر بالشتر . وفي نفخس احدى على الآخر : وفي الوساس والخبرات ، ومجاهدة النفس . وقمع الذوى فتد سار المتناظرون يتناظرون في الاستطاعة والتولد والنفوذ والجزء والعرض والجوهر : فهم دائبون يخبطون في العشوات ، قد تشعبت برسم

(٨) ابن تيمية : الايمان ص ١٧٣ — ١٧٤ — ١٧٩ .

الطرق وقادهم الهوى بزمام الردى (٩) .

وهذا هو الدرس التاريخي الذي وعاه شيوخ الحديث والسنة ،
محذروا من تضییع الجهود في محاولات جدلية مستقيمة ، وراوا في تشقيقات
المتكلمين بدما من ناحية ، واستهلاكاً لطاقة تبذل فيما لا طائل وراءه من
ناحية أخرى ، حيث جاء القرآن بأكمل المناهج في الحجاج العقلي ، وفرغ
المسلمين الى العمل .

وقد رأينا اهل افضل القرون كيف استمسكوا بالمنهج الاسلامي
الصحيح في العقيدة حيث يرى شيخ الاسلام ان افضل الخلق بعدهم هم
المقتدون بعلم وعمل الصحابة وتحقق هذه المتابعة بصفة خاصة بواسطة
علماء الحديث ، منهم اهل الاثر النبوية وهم اهل العلم بالكتاب والسنة في
كل عصر ومصر (١٠) .

وبمتابعة الازمنة بعد عصر الحجاج نرى انه كلما بعد الزمن وقل عدد
الصحابة والتابعين بعدهم ، بدأت البدع تظهر تدريجياً ، لان نور النبوة في
الاصل كان بمثابة الشمس الساطعة التي طمست الكواكب وعاش السلف
فيها برهة طويلة ثم حجب بعض نور النبوة (١١) .

وبانقضاء دولة الخلفاء الراشدين ، وتولى زمام الحكم من هم اقل
منهم مرتبة ظهر اثر ذلك في بعض قضايا اصول الدين مثلما ما اثاره
الخوارج . ولما كان ظهورهم في اواخر حكم علي بن ابي طالب رضي الله
منه مرتبطاً بالخلافة او الامة الكبرى فقد تبعه بدع الاحكام والاعمال
والاسماء .

ثم ظهر الملوك على يد معاوية ، ثم الامارة الى ابنه يزيد وانشق
المسلمون على اثر مقتل الحسين بن علي بالمعراق ومقتلة الحرة (سنة ٣٧ هـ)

(٩) ابن قتيبة (الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة) —
كتاب عقائد السلف ص ٢٢٤ تحقيق د النشار وعيسار الطالبي
منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٧١ م .
(١٠ و ١١) ابن تيمية : بغية المرقاد ص ١١٢ .

بالمدينة وقيام عبد الله بن الزبير بمكة في وجه بنى أمية والمختار بن أبى عبيدة وغيره من الشيعة بالمسراق .

وعلى اثر هذه الاحداث الجسام ، برزت الخوارج والشيعة والقدرية والمرجئة ، فقد قام بعض الصحابة آنذاك بالرد على هذه البدع والوقوف في وجهها وهم على سبيل المثال : عبدالله بن عباس (٦٨ هـ) . وعبد الله بن عمر (٧٣ هـ) ، وجابر بن عبد الله (٧٨ هـ) وأبو سعيد الخدري (٦٦ هـ) ، وغيرهم .

ويضرب ابن تيمية مثلا على ذلك بأن القدرية لم يجسروا على الكلام في الذات أو الصفات الالهية الا في اواخر صغار التابعين ، أو في اواخر الدولة الاموية ، وكانوا قبل ذلك يقتصرون على الكلام في الاحكام والوعد والوعيد .

ويتضح مما سبق أن الحياة الدينية تأثرت في بداية العصر العباسي بعاملين : أحدهما ، ظهور سلطان الموالى من غير العرب لا سيما العناصر الفارسية وانحسار الامر عن ولاية العرب . والعامل الثانى . وعموم نزوجة كتب الفرس والروم والهند . ومما ساعد على تسوية تأثير هذين العاملين أن صحابة الرسول صلوات الله عليه كانوا قد ماتوا عند انتهاء خلافة الراشدين فيما عدا القليل ، وكذلك الحال بالنسبة للتابعين إذ مات أغلبهم في زمن إمارة ابن الزبير .

أما تابعو التابعين فقد انقضى عصرهم في اواخر الدولة الاموية ولهذا لم تجد التيارات الجديدة التى تسلمت الى المسلمين من يقف في وجهها . لصدها . فلما فعل الخلفاء الراشدون والصحابة في عصرهم من قبل .

واستنتج شيخ الاسلام من هذه الاحداث ظهور أمور ثلاثة هي :
الرأى والكلام والتصوف « (١١) » .

وأغلب الظن ، من جهة أخرى أن شيخنا قصد تريب ظهور الرأى ثم

ثم الكلام ثم التصوف بتسلسل زمني على أثر الترجمة خاصة وأنه يتكلم من المأمون (٢١٨ هـ — ٨٣٣ م) الذي شجعها — والمعروف — كما يذكر صاحب فهرست خالد بن يزيد بن معاوية (٨٥ — ٧٠٤ م) الذي كان يسمى حكيم آل مروان « هو أول من قلم بالترجمة » . يقول ابن النديم : كان فضلاً في نفسه وله همة ومحبة للعلوم ، خطر بباليه الصنعة فلمر بأضرار مجموعة من فلاسفة اليونانيين . . وامرهم بنقل الكتب في الصنعة من اللسان اليوناني القبطي إلى العربي، وهذا أول نقل كان في الإسلام من لغة إلى لغة (١١١ ب) .

ونستدل من تعيين الشيخ السلفي للمأمون دون غيره ، أن هذا الخليفة اشتهر بالميل إلى التشيع والاعتزال ، وفضلاً عن مشكلة خلق القرآن التي ارتبطت في الأذهان ، فإن الباحث عن أسباب ذلك يجده دون كبير مشقة في كتب التاريخ التي تكاد تتحد في وصفها له .

يقول ابن الأثير (أنه كان شديد الميل إلى العلويين والاحسان إليهم) (١١١ ج) ذكر ابن كثير أن المأمون لما ابتدع التشيع والاعتزال لمرح بذلك شقيقه بشر المريسي (١١٨ هـ — ٨٣٣ م) . وكان من شيوخ الاعتزال (١١١ د) .

يضيف صاحب « تاريخ بغداد » أنه كان إلى حد غير قليل تحت سلطان الفرس ووزرائهم (١١١ و) كان شيخ الإسلام حاول بذلك أن يثبت أن الترجمة أنتجت أثرها الكامل في عصر المأمون — أي في وقت متأخر من عصر المسحابة والتابعين — للأسباب التي تذكرها المصادر السالف الإشارة إليها . أو بعبارة أخرى أنها وجدت صدى عنده وميلاً لتقبل نتائجها . ولكن تحصيل الترجمة في النتائج التي حدثت في العالم الإسلامي حينذاك ليس دليلاً على كراهية ابن نبيمة للترجمة في ذاتها ولكن بسبب تشجيع المأمون للاتجاهات الفلسفية والكلامية .

-
- (١١١ ب) ابن النديم : فهرست ص ٢٣٨ .
(١١١ ج) ابن الأثير : تاريخ الكامل ج ٦ ص ١٧٩ .
(١١١ د) ابن كثير : البداية والنهاية ج ١٠ ص ٢٧٩ .
(١١١ و) ابن الخطيب : تاريخ بغداد ج ٦ ص ٧٥ .

هناك ان من عامل داخلي يتدخل في بدء حركة انحسار الوازع الديني والخروج من الاصول والقواعد المستقرة الثابتة . ولكن الحركة على ضالتيها في البداية حوصرت وعولجت بحسم . ثم اخذت في الازدياد بالتسارع رشمسة العالم الاسلامي وثينا تشيئا ضعفت المقاومة بسبب موت السحابة ونفرتهم في الامصار ، ثم موت كبار التابعين ايضا .

ويتضح اثر العامل الخارجي بشكل آشمل اذا بحثنا ظروف الترجمة وانوارها وآثارها ، فالمشهور ان اول ترجمة للكتب اليونانية الى العربية تمت في عهد خالد ابن يزيد بن معاوية (توفي ٨٥ هـ) وكانت في بداية ... نبيا يسندو ... قاصرة على العلوم اذ كان يزيد هذا مولعا بكتب الكيمياء (١١١ هـ) . ولكن عملية الترجمة بدأت على نطاق واسع بواسطة يحيى بن خالد بن برمك (متوفى ١٩٠ هـ) في خلافة الرشيد .

وواقع الترجمة لا تخلو من بعض المعاني التي يحسن بالبساطة ان يتأملها حيث قيل ان يحيى بن خالد هذا كان زنديقا . وانه سانع ملك الروم وارسل اليه الهدايا ملالبا نقل الكتب اليونانية ... وكانت مخباء تحت بذاء ... فجمع الملك البطارقة والاساقفة والرهبان طالبا منهم المشورة والرائى . وكان من رايه ان الخير في حبس الكتب عن رعيته من النصارى لانه خاف عليهم منها اذ قد تكون سببا لهلاك دينهم . وبغنىسل ارسالها الى خالد البرمكى لكي يتسلى بها المسلمون ويسلم رعائياه من شمها . فوافقه المجتمعون على ذلك فنفذه .

واهتم بها يحيى بن خالد البرمكى فجعل المائثرة في داره والجدان فيها لا ينبغي ، فيتكلم كل ذى دين في دينه . ويجادل رله ايضا على نفسه ١٢١ .

وتشير رواية اخرى الى ان المفسرين ١١٨ هـ هو السلفى ، فافاد صاحب جزيرة قبرص خزائن كتب اليونان . وكانت تقدم الى رله فافادهم

(١١١) السيوطى : مسون المائلى ٤٢/١ .

(١٢١) ن . م ص ٤١ .

أحد فائسار عليه خواصه بإجابة المأمون الى طلبه بهدف أحداث للفتن بينهم
(فما دخلت هذه العلوم على دولة شرعية الا انفسدتها وأوقعت بين
علمائها) (١٣) .

ومن المحتمل أن الرواية قد حدث فيها بعض الاضافات الا انه من
الثابت أن المأمون قد شجع عملية الترجمة والخوض في علم الكلام ، ولذا
فإن ابن تيمية كان يعلق على ذلك بقوله (ما أظن أن الله يغفل عن المأمون
ولا بد أن يقابله على ما اعتمده مع هذه الأمة من ادخاله هذه العلوم بين
أهلها) (١٤) .

ويلاحظ الباحث أجماع مؤلفي كتب الفرق على أرجاع ظهور المشكلات
الكلامية الى تيار خارجي ، ولا يمكن أن يكون هذا الاجماع الا صدى لحقيقة
تاريخية ثابتة امامهم فنقلوها نقلا متواترا بعضهم عن بعض .

والعبارة المذكورة في كتب الفرق والتاريخ تكاد تتشابه فنذكر أسماء
من أثار المشاكل والمتبع لها ونقلها الى محيط الثقافة الاسلامية فنذكر
(أن البدع نشأت أصلا بعد القرون الثلاثة وأن كان قد تبع أصلها في أواخر
عصر التابعين ، فإن أصل مقالة نفى صفات الله تعالى — أي التعطيل
للصفات — أنها مأخوذ من تلامذة اليهود والمشركين وضلال الصابئين ،
فإن أول من حظ عنه أنه قال هذه المقالة في الاسلام هو الجعد بن درهم
وأخذها من الجهم بن صفوان وأظهرها فنسبت إليه ، وقد قبل أن الجعد
أخذ مقالته عن إبان بن سيمان ، وأخذها إبان من طلوت بن أخت لبيد بن
الاعصم اليهودي الساحر الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم ، وكان
الجعد هذا نيبا قبيلا من أهل حران وكان فيهم خلق كثير من الصابئة
والفلاسفة بقلبا أهل دين النمرود الكنعانيين الذين صنف بعض الساحرين
في سحرهم ، والنمرود هو ملك الصابئة إذ ذاك الا قليلا منهم على الشرك ،

(١٣) ن . م . ص ٤١ .

(١٤) ن . م . ص ٤٢ .

وعلماءهم الفلاسفة .. وكثير من الصابئة أو أكثرهم (١٥) كانوا كفارا ومشركين وكانوا يعبدون الكواكب ويبنون لها الهياكل ومذهب النفاة الذين يتولون ليس له صفات الا سلبية او اضافية او مركبة منهمسا وهم الذين بعث سيدنا ابراهيم خليل الرحمن اليهم فيكون الجعد اخذ عقيدته من الصابئة واخذاهم الجهم ايضا — فيها ذكره الامام احمد رضى الله عنه — عنه — وعن غيره وكذلك ابو نصر الفارابي دخل حران واخذ عن فلاسفة الصابئة تعلم فلسفته لما ناظر السنية فرجعت اساتيد الجهم الى اليهود والصابئين والمشركين والفلاسفة الضالين . اما من الصابئين واما من المشركين . فلما عربت الكتب الرومية زاد البلاء مع ما القى الشيطان في قلوب اهل الضلال . ولما كان بعد المائة الثانية انتشرت هذه المقالة التي كان السلف يسمونها مقالة الجهمية بسبب بشر بن غياث المريسي وذويهم (١٦) .

وقد ارخ المسعودي لمراحل انتقال المدارس الفلسفية ايام اليونان من اثينا الى الاسكندرية ثم الى انطاكية ثم الى حران ، متتبعا انتقالها الى العالم الاسلامي ذاكرا الافراد المهتمين بها ، مبينا ان مجلس تعليم الفلسفة انتهى في ايلم المقتدر ، وابراهيم المروزي ثم الى ابي محمد بن كرنيب وابي بشر متى بن يونس تلميذي ابراهيم المروزي .

ثم علق المسعودي بعد هذا بقوله :

(وعلى شرح متى لكتب ارسططاليس المنطقية يعول الناس في وقتنا هذا — توفي المسعودي عام ٣٨٥ هـ — وكانت وفاته ببغداد في خلافة الرازي ، ثم الى ابي نصر محمد بن محمد الفارابي تلميذ يوحنا بن حيلان وكانت وفاته بدمشق في رجب سنة ٣٣٩ هـ) (١٧) .

(١٥) وان كان الصابي قد لا يكون مشركا بل مؤمنا بالله واليوم الآخر كما قال تعالى (ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) البقرة .

(١٦) شرح السفاريني ج ١ ص ٢٠ — ٢١ .

(١٧) المسعودي : التنبيه والاشراف ط القاهرة ١٣٥٧ هـ — ١٩٣٨ ص ١٠٦ تصحيح ومراجعة عبد الله اسماعيل الصلوي .

ويبدو أننا إذن أمام غزو ثقافي منظم يريد الكيد للإسلام وأهله ، جوبه في بدايته بمقاومة شديدة أيام الصحابة والتابعين كما ظهر لنا أننا : لم ازداد على اثر موت المدافعين الاول ، وقد ثبت ان خلفاء بنى أمية تسلموا هذه الفيارات بشدة ، قال القيروانى (رحم الله بنى أمية لم يكن فيهم قط خليفة ابتدع في الإسلام بدعة) (١٨) .

أما دولة بنى العباس فقد قامت على اكتاف الفرس ، وريسا حدثت عملية الغزو من جراء فشلهم في هزيمة المسلمين في ميادين القتال فخاضوا معهم هذه المعارك الثنافية لمحاولة تقويض العقيدة ، وهذا ما ذهب اليه ابن خلدون في مقدمته .

وقد ضخم من اثر ظبور الموالي عامل الجهل باللغة العربية واسرارها واصطلاحاتها وعدم فهم لسان العرب الجارى عليه نصوص القرآن والسنة ، اذ أرجع الامام الشافعى القول بخلق القرآن ونفى الرؤية وغير ذلك من المسائل الى الجهل بالعربية ، وكان الحسن البصرى يقول (انما اهلككم العجمة) (١٩) .

وازاء هذا كله ، ثم السلف علم الكلام المتسدد ، والى التسارىء اسباب ذلك .

ثم السلف للكلام :

تبين لنا بما تقدم ان المسلمين الاوائل من الصحابة والتابعين عارضوا الانشقاقات التى احدثها البعض ، واظهروا معارضتهم لهذه البدع الطارئة وهى فى جوهرها كانت نوعا من انواع الغزو الثقافى الزاحف من حضارات وديانات اخرى كان المجتمع الاسلامى عند نشأته فى المدينة المنورة محصنا ازاءها ، اذ كان الوجود يقتزل على الرسول صلى الله عليه وسلم وكان الصحابة يلقون منه كل ما يحتاجونه فى حياتهم الفردية والاجتماعية

(١٨) السيوطى : صون المتطوق ج ١ ص ٤٢ .

(١٩) نفس المصدر ص ٥٦ .

ويستفسرون عما يعن لهم في العقيدة والعبادات والمعاملات . كما يسألوا عن المسائل الغيبية وعرفوا الاجابات عنها من النبي صلى الله عليه وسلم كصفات الله سبحانه وتعالى والحياة الآخرة والجنسة والنار والعذاب والعقاب والملائكة والجنان وغير ذلك من أمور الغيب .

والبدعة اصطلاحاً هي (التعمد في الاحكام والتهاون بالسنن واتيساع الآراء والاهواء وترك الاقتداء والاتباع) (٢٠) .

وفي ضوء هذا التعريف ، يصبح بحث اسباب ثم السلف للكلام ورفضهم لما اخذه المتكلمون على البيئة الثقافية الاسلامية من تساؤلات وما يحثوه من قضايا وما استخدموه من مصطلحات طارئة .

ويمكن أن نستخلص هذه الاسباب في ضوء معرفة حقيقة الصراع الذي بدأ في ميدان العقيدة بين الاسلام والتيسرات التي اخذت تهب من الخارج والتي استهدفت زعزعة العقيدة في النفوس باعتبارها الحسن المكين الذي تمكن به الصحابة والتابعون وتابعوهم من خوض الممارك الكبرى المنتصرة في تاريخ الاسلام .

وتتلخص اسباب ثم علم الكلام :

اولاً — لقد اغنى الله تعالى المسلمين بكتابه وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم من الالتجاء الى مصادر اخرى لمعرفة عز وجل او اثبات توحيده وصفاته واسماؤه الحسنى ، فقد ارسل الرسول (بشيراً ونذيراً وداعياً الى الله باذنه وسراجاً منيراً) مع تكليفه بالتبليغ (يا ايها الرسول بلّغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته) المائدة ٣ و ٦٧ .

وقد ادى الرسول صلى الله عليه وسلم الامانة وبلغ الرسالة على خير وجه واشهد المسلمين على اتمام التبليغ في خطبة الوداع (الا هل بلغت!) وكل اتمام الدين بقوله تعالى (اليوم اكملت لكم دينكم) المائدة ٣ .

وهذا يثبت ان الرسول صلى الله عليه وسلم لم يتسرك امراً من أمور

الدين — اصوله وغروعه — الا وقد اوضحها واتم بياتها ، بل انه كان يبلغ كل اوامر ربه عز وجل في التسو والملاحظة ولا يؤخرها (ومعلوم ان امر التوحيد واقيات الصانع لا تزال الحاجة ماسة اليه ابدا في كل وقت ومكان ، ولو آخر عن البيان لكان التكليف واقعا بمسا لا سبيل للنساس اليه ، وذلك فاسد غير جائز) (٢١) .

ثالثا — يرى علماء السلف انه بمسائله واصطلاحاته وابحاثه يعد من قبيل فضول الكلام الذي لا يفيد الاشتغال به بل ان العمل به مضية للجهد والوقت بعد ان كفانا الله عز وجل مؤونة المعكوف على مسائله بمسا بين لعباده ما يحتاجون اليه في عاجلهم وآجلهم (واوضح لهم سبيل النجاة والتهلكة وامر ونهى واحل وحرم وفرض وسن) هذا فضلا عن اننا نعثر في الاحاديث النبوية على توضيحات لكافة المباحث التي خاض فيها المتكلمون ، فقد اشتمل الحديث على معرفة (اصول التوحيد وبيسان ما جاء من الوعد ووجوه الوعيد وصفات رب العالمين تعالى عن مقالات الملحدين والاخبار عن صفات الجنة والنار وما اعد الله لهما للمتقين والفجسار وما خلق الله في الارضين والسموات من صنوف العجائب وعظيم الايات وذكر الملائكة المقربين ونعت الصافين والمسيحين) (٢٢) .

رابعا — خشية الفتنة بسبب استخدام المصطلحات الكلامية التي نم ياتها الكتاب والسنة اذ لم يدع الرسول صلى الله عليه وسلم الناس في امر التوحيد الى الاستدلال بالامراض والجواهر فضلا عما ادت اليه هذه المصطلحات من منازعات وخصومات بين المسلمين لعدم الاتفاق على مدلولاتها وتركيباتها فلصبح لكل فرقة تشقيقات كلامية تختلف عن غيرها وظهرت الفرقة بين صفوف المسلمين (٢٣) .

والحق ان اسباب ثم السلف لعلم الكلام لا يمكن تقديرها حق قدرها

(٢١) صون المنطق ج ١ ص ١٤١ .

(٢٢) نفس المصدر ص ١٩٤ .

(٢٣) نفس المصدر ص ١٤٢ .

ونعهم على وجهها الصحيح الا اذا وضعناها في اطار الصراع الثقافي الحادث في المجتمع الاسلامي عقب وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وصلحبيه وانتضاء دولة الخلافة الراشدة .

ونضرب على ذلك امثلة من واقعنا المعاصر . منتسائل : هل يجرؤ احد في بلاد الاتحاد السوفيتي مثلا حيث النظام الماركسي القيام بالدعوة لنظم الغرب في الحكم والاقتصاد ؟ انه بلا شك سيواجه بتهمة الخيانة العظمى فامايعنم أو يطرد من بلاده شر طرده . كذلك فان أية حركة تقوم في الغرب لمحاولة المساس بالنظام الديمقراطي في الحكم او الاقتصاد الحر في الاقتصاد الا وتواجه بمقاومة عنيفة من الراى العام .

يمثل هذا نستطيع تقريب فهم ما حدث من معارضة للمتكلمين في عصر الحضارة الاسلامية الزاهية ، حيث تكاد لعلماء الحديث والسنة بطريقتة لا تقبل الشك ويشهد بها التاريخ ويقرها الواقع المائل امامهم أن عقيدة الاسلام وعباداته ونظمه وأخلاقياته قد تحققت كاملة في عصر النبي صلى الله عليه وسلم والخلافة الراشدة فكانت دولة عالمية تشع نورا بقيها وعلومها ومثلها العليا ، فكان العلماء حريسين على بقاء هذه الدولة العظمى بأركانها جميعا ، وأهم أركانها . بلا شك هي العقيدة بأصولها المدعومة بالأدلة من الكتاب والسنة ، فلما جاء المنشقون لاثارة اللفظ حول ما بنى واكمل وظهرت آثاره ، رأوا انه بمثابة معول هدم لن يتوقف الا بعد ان يتحول البنساء الى ركاسم .

ونحن نرى — من زواية التشابه مع نظرتنا المعاصرة التي بينها آتفا

— نرى أنهم كانوا محقين في معارضتهم . وسيزداد اقتناعنا كلها مضيئا في بحثنا .

علم الكلام بين الأصالة والابتداع

إن من سميت منهجنا في هذه الدراسة النظر إلى علم الكلام من اتجاهين :

أحدهما الاتجاه الذي يتبناه شيوخ المعتزلة والاشعاعية بمفاهيم ومصطلحات بعضها الاسلامي والآخر مستعار من ميثاق فيزيقا اليونان كالقول بالتقديم والمحدث والجوهر والعرض وغيرها .

والاتجاه الثاني الذي يتبناه علماء الحديث والسنة ويتخصص في أن القرآن الحكيم قد استوفى القضايا التي خاض فيها المتكلمون .

وتظهر أصالة المنهج عندهم إذا استخلصنا من آرائهم السمة الظاهرة المصطبغ بها نقاجهم ، ويتضح ذلك بصفتين ظاهرتين :

الاولى : الاستناد على طرق الاستدلال القرآنية لتدعيم نقدهم للنظريات الكلامية في دوائر الفرق الكلامية المعروفة .

الثانية : رفضهم تقسيم دائرة الاسلام الكبرى إلى دوائر مفرقة ، لأنه ينبغي في رأيهم معرفة الاسلام واعتناق عقيدته بمنهج متكامل ، لأنه شامل : يحدد الغرض من حياة الانسان مخاطبا عقله ، ومغذيا وجدانه ورأسسما له طريق السلوك الصحيح المؤدى إلى سعادة ممتدة من حياة الدنيا المؤقتة إلى حياة الآخرة الخالدة .

وفي هذا المعنى نجد ابن تيمية يرفض تجزئة الاسلام ، بالصوفية في رايه بنوا أمرهم على الإرادة وحدها ، والمتكلمون بنوا أمرهم على النظر وحده . ولكن لابد من أن تكون الإرادة مباداة الله تعالى وحده بما أمر ، وأن يكون النظر في الأدلة التي دل بها الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهي آيات الله تعالى (٢٤) .

ويوجز نقده لاهل الكلام بقوله (أنهم قصروا عن معرفة الأدلة العقلية

(٢٤) ابن تيمية — معارج الوصول إلى أن معرفة الدين ومروعه قد بينها الرسول ص ١٨ .

التي ذكرها الله في كتابه وعدلوا عنها الى طرق أخرى مبتدعة (٢٥) بينما الحقيقة المؤكدة أن القرآن (جعله الله شفاء لما في الصدور ، لكن قد تخفى آثار الرسالة في بعض الامكنة والازمنة ، حتى لا يعرفون ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ، اما ان لا يعرفون اللفظ ، واما ان يعرفوا اللفظ ولا يعرفون معناه) (٢٦) .

فما علم الكلام عند المتكلمين ؟

أورد التهاتوي الآراء التي قيلت في تعليل تسميته بعلم الكلام ، منها أنه يورث قدرة على الكلام بالشرعيات، ومنها أن ابوابه عنونت أولا بالكلام في كذا . ومنها أن مسألة الكلام أشهر أجزائه حتى كثر فيه التقاتل كما سمي كذلك بأصول الدين لأنه الأصل الذي تنبنى عليه العلوم الشرعية . وسماه أبو حنيفة (الفقه الأكبر) لأنه الاشتغال بأصول الدين ، لا بالأحكام الفرعية العملية .

ويسمى أيضا بعلم النظر والاستدلال ويسمى بعلم التوحيد والمصغات (٢٧) .

(٢٥) ابن تيمية منهاج السنة ج٢ ص ٦٢ .
(٢٦) ابن تيمية مجموع الفتاوى ج١٧ ص ٣٠٦ .
(٢٧) التهاتوي : كشف اصطلاحات الفنون ص ٣٠ — ٣٢ .

الفصل الثاني :

علم الكلام

- تعريف علم الكلام .
- علم الكلام بين الاصلية والبدعية .
- حجج المتكلمين في الدفاع عن منهجهم .
- رأى علماء الحديث في هذه الحجج .

الفصل الثاني

علم الكلام

ان علم الكلام عند ابن خلدون (علم يتضمن الحجاج عن العقائد
الإيمانية بالأدلة العقلية ، والرد على المبتدعة في الاعتقادات عن مذاهب
السلف وأهل السنة .

ومع أنه أجاز الدفاع عن العقائد الإيمانية بواسطة الأدلة العقلية
إلا أنه عاد فأوضح أن المسائل الغيبية إنما هي لا تقع في حيز الإمكانيات التي
يستطيع العقل وحده الاهتداء إليها لأنها فوق ملور العقل . وتحدث أيضا عن
الملكة الإيمانية الراسخة في النفس من أثر أداء العبادات فيقول :

(فقد يتبين لك من جميع ما قررناه أن المطلوب في التكليف كلها حصول
ملكة راسخة في النفس يحصل عنها علم اضطراري هو التوحيد وهو العقيدة
الإيمانية وهو الذي يحصل بها السعادة) .

ثم أخذ يحدد معالم الفكر والنطاق الذي يدور فيه ويصف الحدود
الضيقة التي لا يستطيع أن يتجاوزها ، وأن الفكر عاجز عن الإحاطة بتفصيل
الوجود كله — أي الوجود المطلق — لأن الوجود (عند كل مدرك في بادئ
رأيه منحصر في مداركه لا يعدوها فالأمر نفسه بخلاف ذلك) . وأن الأمثال
التي يسوقها مؤرخنا تدعم هذا الرأي ، فالأسم ينحصر الوجود عنده في
المحسوسات الأربع ويفقد صنف المسبوعات ويسقط عند الأعلى صنف
المرئيات .

ان هذا يثبت عجز الإدراك الإنساني من الإحاطة بها في الوجود كله ،
فما بالنا بخلق هذا الكون سبحانه وتمالي ؟

ولكن لا يعني هذا القدر في العقل بل العقل ميزان صحيح لأن أحكامه
يقينية — ولكن بسبب ما بيناه من عجزه عن الإحاطة بالوجود — لأنه أوسع
نطاقاً من المدارك الإنسانية أي أن العقل لا يستطيع الإنسان أن يزن به أمور
التوحيد والآخرة وحقيقة النبوة ومتناسق الصفات الإلهية (٢٨) . وربما كان

(٢٨) مقدمة ابن خلدون ص ٢٨٢ — ط دار الفكر ١٣٩٩ هـ — ١٩٧٩ م .

المثال الذى ضربه لنا ابن خلدون فى هذا المصدد يعد أقوى دليل فيما يقسده من رأى دقيق لاثبات عجز العقل عن ادراك ما وراء طوره فى المسائل الغيبية اذ يقول : (وليس ذلك بتداح فى العقل ومداركه بل العقل ميزان صحيح فأحكامه يقينية لا كذب فيها غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والاخرة وحقيقة النبوة وحقائق الصفات الالهية وكل ما وراء طوره فان ذلك طبع فى محال ، ومثال ذلك مثال رجل رأى الميزان الذى يوزن به الذهب فطمع أن يزن به الجبال ، وهذا لا يدرك على أن الميزان فى أحكامه غير صادق ، ولكن العقل قد يقف عنده ولا يتعدى طوره حتى يكون له أن يحيط بدلاله وبصفاته فانه ذرة من ذرات الوجود الحاصل منه ، وتغطن فى هذا الغلط من يقدم العقل على السمع فى أمثال هذه القضايا وقصور فهمه واضمحلال رايه ، فقد تبين لك الحق من ذلك (٢٩) . .

وقد أشار ابن خلدون فى تعريفه الى أهم النقاط المثيرة للخلاف بين علماء الكلام فى دائرتى المعتزلة والاشاعرة ، وبين علماء الحديث والسنة مما جعلنا نرجح أن وراء هذه الاسطر قراءات متشعبة ومستوعبة لقضايا أصول الدين ووجهات النظر المتباينة حولها .

ويتضح ايضا انه اعطى الجانب النقدي اهتمامه ايضا .

لذلك لا ينبغي أن ننسى جبهة عريضة وقفت تعارض علم الكلام فى دائرة السلف من علماء الحديث على مر الاعصار وتعمده من قبيل البدع الطارئة على الفكر الاسلامى ، وانه ادى الى الاضطرابات والفتن ، وفقت جهود المسلمين واجهد عقولهم فى مجال كفاء القرآن والسنة ، وحتى امام وجهة النظر الدائمة عن المتكلمين بأنهم دافعوا عن الاسلام فان الراى المعارض — الذى يمثل ابن تيمية والجسابع للاتجاه السلفى قبله — على العكس — يرى انهم اختلفوا فى هذه المهمة لأنهم لم يستندوا فى أصولهم على المبادئ الاستدلالية القرآنية (فالمفكمون الذى ابتدعوه وزعموا أنهم به نصروا الاسلام وردوا به على أعدائه كالفلاسفة ، لا الاسلام نصروا ولا لعدوه كسروا ، بل كان ما ابتدعوه ما أفسدوا به حقيقة الاسلام على

من اتبعهم (٣٠) . ومضى يذكر اسباب ذلك ودوافعه مما لا يدخل في نطاق موضوعنا الآن ، وسنفصله عند الحديث عن آرائه الكلامية . ونقتصر هنا على بانه لخطأ المتكلمين المنهجى — وهو يعبر لنا عن الاتجاه الفلسفى العام ، اذ يستند الى ضرورة طلب علم ما أنزل الله على رسوله صلى الله عليه وسلم من الكتاب والحكمة كما فعل الصحابة والتابعون ومن سلك سبيلهم لاسيما في اصول التوحيد والايان — ثم بعد معرفة ما بينه الرسول ينظر في اقوال المتكرين وما ارادوه بها فتعرض على الكتاب والسنة . مع العلم بأن العقول انصريح دائما موافق للرسول صلى الله عليه وسلم لا يخالفه قط ، فان الميزان مع الكتاب « والله أنزل الكتاب بالحق والميزان » ، ولكن قد تقتصر عقول الناس من معرفة تفصيل ما جاء به ، فباتيهم الرسول بما عجزوا عن معرفته وحاروا فيه ، لا بما يعملون بعقولهم بطلانه ، فالرسل صلوات الله وسلامه عليهم تخبر بمحارات العقول لا بمحالات العقول . واذا كان هذا هو المنهج الصحيح فان المناهج المخالفة على العكس من ذلك ، فانها ناجمة عن ابتداء بدعة برأى البعض وتاويلاتهم ، ثم جعل ما جاء به الرسول تبعالها ، فيحرف الفاظه ويؤولها على وفق ما اصلوه (٣١) .

أهم موضوعات علم الكلام : —

تدور المناقشات في اصول الدين التي يتكلم المتكلمون فيها ويتناظرون عليها ، حول المسائل الآتية :

اولا : الرد على الدهرية القائلين بقدم العالم فلخذ المتكلمون يبرهنون على حدوث الاجسام والدلالة على أن للعالم محدثا هو الله تعالى .

ثانيا : تنزيه الله عز وجل ، للرد على اهل الكتاب من اليهود والنصارى وخفض مزاعم القائلين بكثرة الصانعين كالمجوس ، فقد شبه اليهود الله سبحانه وتعالى بصنات المخلوقين وادعى النصارى بالقول بالتثليث ، وقال المجوس بالله النور واله الظلمة .

(٣٠) ابن تيمية — شرح حديث النزول ص ١٦٣ .

(٣١) ابن تيمية : مجموع فتاوى شيخ الاسلام ج ١٧ ص ٤٤٤/٤٤٣ .

ثالثا : اثبات أن الله تعالى عالم قادر حي قيوم ، وأنه واحد ، للرد على المعطلة النافين للصفات .

رابعا : الكلام في رؤية الله عز وجل في الجنة ، واثباتها أو نفيها ، وإن كلام الله مخلوق أو غير مخلوق .

خامسا : البحث في أعمال العباد وهل هي مخلوقة يحدثها الله تبارك وتعالى أو العباد وإذا كانت الاستطاعة قبل الفعل أو معه .

سادسا : الحكم على من مات مرتكبا الكبائر ، فهل يخلد في النار أو يجوز أن يرحمه الله تعالى ويتجاوز عنه ويدخله الجنة ؟

سابعا : الدلالة على النبوة بعسامة ، ردا على اليراهمة وغيرهم من مبطلي النبوة ، والدلالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بخاصة .

ثامنا : القول في الإمامة ومن يصلح لها ومن لا يصلح له وهل هي قضية مصلحية تتم بأهل الحل والمقد في الأمة أم أنها تتم بالنص ؟ (٣٢) .

هذه هي المسائل المثارة في المدارس الكلامية ، ويظهر من مصطلحاتها أنها ترتبط بمراحل تاريخية للمسلمين من أهم سماتها أنهم . كانوا فيها أصحاب الحضارة السائدة في عالمهم .

والآن ، حلت مشكلات أخرى ، فاصبح من الضروري أن يجابهها الفكر الاسلامي بطرق ملائمة لثقافة العصر وحضارته . فإذا صورنا العالم الاسلامي أيام الاستقبال العقلي مع خصوم الاسلام ، فإنه من الواضح أنه كان مهاجما ، يملك في يديه العناصر الحضارية الاسمية ، ثم انحسرت موجة الحضارة وانقلب العالم الاسلامي مدافعا بعد أن كان ممسكا بزمام الامور مرهوب انجانب مسوع الكلمة (٣٣) .

والنظرة العامة لتاريخنا المعاصر تجعلنا ندرك صحة ما نذهب اليه ، فقد اتخذ الغرب موقف المهاجم منذ شن نابليون هجومه على الشرق الذي

(٣٢) الخوارزمي — مفاتيح العلوم ط المنيرية ص ١٧ — ١٨ ط ١٣٤٢ هـ

(٣٣) بلول شمتز — الاسلام قوة الغد العالمية ترجمة الدكتور محمد شامة ص ٦٤ .

بدأ في التمزيق حينئذ بالغاء الذروة في الحرب العالمية الاولى حيث انهار النظام الذي كان قائما في ظل الخلافة العثمانية .

وتجددت المشاكل امام الفكر الاسلامي الذي اخذ يجابهها بتسليح جديدة . نتيجة من ناحية لمقاومة الاستعمار ومقاومة المذاهب والبحوث الفكرية التي خلفها بمعاونته في تمكين سلطته في رقعة البلاد الاسلامية (٣٤) . ومن ناحية اخرى اصبح من واجب العلماء التعريف بالاسلام بصورته الشاملة كدين وحضارة وبعث النشاط في قيمه العليا — سواء في جقاتها الميثاقية او انظمتها التشريعية والاجتماعية والسياسية — او في قيمها الانسانية الاخلاقية في هذا العصر المصطبغ بالتقدم العلمي المادي ، الذي عزل الانسان عن القيم الروحية التي غنته بها الاديان .

ومهما بلغت العلوم في تقدمها وازدهارها ، فليس لها أن تعترض طريق الدين . وقد أصبح هذا الاستدلال في غاية القوة حيث ان العلماء اعترفوا في هذا القرن بأن العلوم المادية لا تعطى الا علما جزئيا عن الحقائق (٣٥) ومن جانب آخر فقد اضطر العلماء الى الانحناء والخضوع امام آلاء الله عز وجل ، والاقرار بأن الزهو بالعلم والاكتشافات العلمية كان تعبيرا عن قصور في ادراك الانسان لمدى قدرته ازاء سنة الله الكونية ثم اظهرت الاكتشافات أن الانسان لا يستطيع اكتشاف قوانين حياته بنفسه ، وان الاشياء التي لا نطلع عليها هي أهم بكثير من التي نطلع عليها واقترارا لهذا الواقع ، اشترك نحو مائة وخمسون من كبار علماء العالم في نشر معجم بعنوان (دائرة معارف الجهل)

موضحين الكثير من الظواهر والحقائق الانسانية والكونية التي لا تزال بدون تفسير كذلك مما يقرب عالم الغيب للادهان الذي يشمل اصول الدين . اغلب قضاياء محاولات العلماء معرفة عالم الافلاك حولنا وهومادى بمنظور ولكن ابعاده وحركاته وسرعاته واعداده كلها تحير العقل وتذهله وتمعجزه عن التصور الحقيقي — لأن هذا العالم اعظم واضخم من القوة المتخيلة . للادهان فالانسان الذي يدرس الكون (مضطر لتغيير قيمه ومقاييسه الى هذه

(٣٤) محمد البهي : الفكر الاسلامي في تطوره .

(٣٥) وحيد الدين خان : الاسلام يتحدى .

المعجوم والكلمة الهائلة التي لا يستطيع أن يجد لها تشبيهاً معقولاً لا يساعده على تصورها ونهها (٣٦) .

النظرية النسبية :

ثم جاءت هذه النظرية لتفني فكرة العبثية عن الكون ولتثبت أن الظواهر الكونية كلها تخضع لقوانين رياضية ثابتة (٣٧) .

هجج المتكلمين في الدفاع عن منهجهم : —

يستند علماء الكلام في الدفاع عن منهجهم إلى الحجج الآتية : —

الاول : أن ظهور علم الكلام في زمن اتباع التابعين استتبعه استحسان وتم تعوينه بالكتب ، فيعد من هذا الوجه من قبيل البدعة الحسنة ، به انزاحت التشبه من طوبى أهل الزيغ وثبت قدم اليقين للموحدين .

الثاني : أن أدلة العقول لازمة لبيان صحة أصول الدين وحقائقها ، لأن المنهاج الصحيح في معرفة حق الكتاب وصديق الرسول صلى الله عليه وسلم مستند من البراهين العقلية .

الثالث : إذا جمل أصل الدين الاتباع — لا العقل — فإن ذلك مخالفة للكتاب لأن الله تعالى أم التقليد في القرآن ، وندب الناس إلى النظر والاستدلال أمراً بمجادلة المشركين بالدلائل العقلية ومن تدبر القرآن ونظر في معانيه وجد تصديق هذا الأصل (٣٨) .

الرابع : يرى القاضي عبد الجبار (٤١٥ هـ) أنه لما منسح الرشيد من الجدال في الدين وحبس أهل الكلام ، كتب إليه ملك السند يطلب من يناظره ، فوجه إليه الرشيد تافهياً لم يحسن الجدل ، فاضطر إلى البحث عن يناضل

(٣٦) زهير الكرمي — مقدمة كتاب (الكون والتقوى السوداء) ص ١٢

سلسلة كتب (عالم المعرفة) بالكويت .

(٣٧) نفس المصدر ص ٣٦

(٣٨) السيوطي — صون المنطق ص ١٥٧ .

من الدين ، وأخرج أهل الكلام من السجن ووقع اختياره على أحدهم فبعثوا
لنظارته .

تروى القصة بوقائع أخرى ، تتطوّر في اجتماع الرشيد برجلين من
المتكلمين فتكلما في مسألة فقال لبعض الفقهاء — أحكم بيننا ففسال هذا أمر
لا يعنيني فأمر له بصلة وقال هذا جزء من لا يشتغل بما لا يعنيه ، أما الرواية
الثالثة ، فتشير إلى أمره بقتل رجلين تكلما أمامه في مسألة غامضة فأمر
بقتلهما لأنهما زنديقان .

ولكن المؤيدين لعلم الكلام يستخلصون منها جميعا عجز أهل الحديث
عن الانفصال عن الدين لمغايرة منهجهم عن طريقة المتكلمين المستندة إلى
العقل .

رأى علماء الحديث في هذه الحجج : —

يرى المعارضون — أن الاختلاف ينبئ أن يفصل بين النظر الشرعي
والكلام المبتدع ويظهر الاختلاف بينهم منهجيا قبل أي شيء آخر ، إذ يرى أهل
الحديث أن العقل لا يوجب شيئا فلا دور له ولا حظ في تحليل أو تحريم
أو تحسين أو تقبيح ما لم يرد به الوحي مستدلين على ذلك بقول الله :
(وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) ١٧ الإسراء ، وقوله عز وجل (رسلا
مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) النساء ١٦٥
وقال تعالى حاكما عن الملائكة غيبا خاطبوا به أهل النار (ألم يأتكم رسول
منكم يتلون عليكم وينفرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى) الزمر ٧١ فيقبح من
هذه الآية أنه عز وجل أقام عليهم الحجة ببعث الرسل ، فلو كانت الحجة
لازمة بنفس العقل لم يكن بعث الرسل شرطا لوجوب العقوبة ، وإذا تأسس
الإيمان من الفعل لادى ذلك إلى انكار دور الرسل وكان وجودهم وعدمه
بمنزلة واحدة ، أو كانتهم اقتصر في دعوتهم على الشرائع وفروع العبادات
دون أصول الدين .

وهنا يظهر صورة مختصرة للاعتراض في صيغة تهكم ، ف يرى أحدهم
(أنه لو قال قائل لا إله إلا الله عقل رسول الله لم يكن مستغربا عند

المتكلمين من جهة المعنى ، فظهر فساد قول من سلك هذا (٣٩) . وأيضا
ففى الدين معقول وغير معقول والاتباع فى جميعه واجب ، وأن الله تعالى هو
الذى يعرف العبد ذاته فقد ثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم قال (والله
لولا الله ما اهتدينا ولا تصدقنا ولا سلينا فدل على أن الله تعالى يعرف العبد
مع وجود العقل سبب الإدراك والحجة لقوله عز وجل (ان فى ذلك لآيات
لقوم يعقلون) النحل ٦٧ ، وقال (ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب) ق ٥ .
وقال تعالى مخبرا عن أصحاب النار (وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا
فى أصحاب السعير) الملك ١٠ . فالعقل آلة لآلية العبودية ولادراك
الربوبية ، فهو آلة التمييز بين القبيح والحسن ، السنة والبسطة الرياء
والاخلاص ، ولولاه لم يكن تكليف ولا توجه أمر ولا نهى (٤٠) . وقديما عبر
الجنيد عن مجزئ العقل عن ادراك الربوبية وعاب على المتكلمين منهجهم
بقوله (نفس العيب حيث يستحيل العيب ، عيب) (٤١) . ولا ينكر علماء
الحديث النظر لزيادة البحث وانما انكروا طريقة أهل الكلام اذ أسسوا
طريقتهم على وجوب النظر اولا المؤدى الى معرفة البارئ عز وجل ، بينما
ينبت اتباع هذه الطريقة من النبى صلى الله عليه وسلم وصحابته والتابعين
بعده (٤٢) ، وقد علمنا من سيرته انه لم يدع احدا الى الاستدلال بالاعراض
والجواهر وحدث الاجسام كما يفعل أهل الكلام (٤٣) . بل ان دراسة
منهج الانبياء والرسائل يجعلنا ندرك انهم لم يشتغلوا بالنظر وتلقين اتباعهم
والمصدقين بهم الأدلة التى هى أصول الاسلام ، لكنهم حرصوا على تعليم
الشرائع والآداب . وينبغى التمييز بين لفظى التقليد والاتباع ، فالتقليد هو
فى قول الغير بلا حجة ، أما الاتباع فانه السير على منهاج رسول الله صلى
الله عليه وسلم بعد قيام الأدلة : على نبوته ، المنسولة اليه بواسطة أهل
الاتقان والثقات من الى ما لا يعد كثرة من المعجزات والبراهين والدلالات ،
وأهملوا تعليمهم الدلائل وتعليمهم كيفية حل الشبه ، ولو فعلوا لنقل اليه
تصانيفهم كما نقل اليه كتب الفلاسفة والمتكلمين من علماء المسلمين ، ويذهب

(٣٩) القساضى عبد الجبار — مرق وطبقت المعتزلة ص ٦١ — ٦٤

(٤٠) السيوطى — صون المنطق ص ١٨٠ .

(٤١) السيوطى — صون المنطق ص ١٧٠ .

(٤٢) ابن خلدون — المقدمة .

ابن الوزير اليماني الى ابعد من هذا فيرى انه لم ينقل أن اثنين اختلفا في شيء قط ، ولا كذب احدهما الآخر ولا غلظه ولا خطاه ، ولو كانوا اكتسبوا ذلك بالنظر لقضت العادة باختلافهم كما اختلف بين الفلاسفة والمتكلمين ، فان كثيرا منهم قد تمردوا بمقالات حتى قيل اجتماع العلماء في النظرية محال ، ويضيف الى ذلك دليلا آخر ، هو انقطاع الانكباء في تحصيل علم الكلام ، دقيقه وجليلة ، مستفيدا بما انتهى اليه الرازي معترفا بالتصور عن بلوغ غايته ومنتهاه ، فقرر في وصيته التي مات عليها (ولقد اجتزت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رايت فيها فائدة تساوى الفائدة التي وجدتها في القرآن العظيم) (٤٣) . ويورد القصة التي شنع بها اهل الكلام على المحدثين من ارسال ملك الروم الى هارون الرشيد وطلب « المناظرة » وعجز المحدث عنها وسخرية اولئك الفلاسفة ، فقد كثر الكلام في التبجح بذلك ، ويحكاية اخرى تشبهها . والجواب عليهم في ذلك انهم ارادوا الاستدلال على انهم اجل من المحدثين ، فذلك مسلم لهم بل مسلم لهم انهم اجل من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأن الكل يعلم انه لم يصدر شيء من الكلام ومجادلة الفلاسفة من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا من جميع اصحابه رضى الله عنهم ولا اشتغلوا بمارستهم لما رواه اهل اللجاج . ولا يلزم من ذلك انهم اقل معرفة بالله ولا اقل نصرة لدين الله ، ولو احبوا الخوض في علم الكلام واشتغلوا بتعلمه وتعليمه لبلغوا فيه ما ارادوا وعرفوا ما عرف المتكلمون وزادوا ، ولكنهم امراضوا اعراض مستغن عنه . واستقرأ السير والاخبار تدلنا على انهم لم يصبوا هذا الاسلوب في الدعوة ، فهامى قصة جعفر بن ابى طالب ومهاجرو الحبشة مع النجاشي وما راجعه به خطيبهم جعفر حين قيل للنجاشي انهم يقولون في عيسى عليه السلام قولا عظيما ، فلما سألهم النجاشي عن ذلك اجابوا بكلام اله تعالى واحتجوا به على صحة عقيدتهم وتلا جعفر على النجاشي صدر سورة مريم حتى بكى النجاشي واصحابه وكان ذلك سبب اسلامه ، كما ارسل صلوات الله عليه الى هرقل من كان على صفة المحدث الذي ارسله هارون وهو نجاسة بن خليفة الكلبى ولم يعلمه ما يجيب به عليهم ان اوردوا عليه ما يدق من شبههم

وهم أهل المنطق وسائر الدقائق النظرية ، كما بعث إلى النجاشي صاحب
النجشة ، وإلى المقوقس صاحب الاسكندرية وبعث ابامبيدة إلى اليهصرين
يعلمهم الاسلام ، وبعث عليا ومعاذا وابا موسى إلى اليمن ، وبعث إلى سائر
الملوك للدعاء إلى الاسلام لم يضمنها شيئا من ذلك مثل كتابته إلى هرقل وإلى
كسرى . وخلا المنهاج الذي اتبعه الرسول — كما أمره الله عز وجل — هو
الاقتصار على مجرد الدعوة إلى الاسلام والاكتفاء في ايضاح الحجة على
ما قد فعله الله تعالى لهم من اظهار المعاني وتقديم البيانات الواضحة
لنعقول ، اذ قال الله عز وجل تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم
وبيانا لحد ما يجب عليه (فان تولوا فاعلم انك البلاغ والله بصير بالعباد)
أي في الذي ببواطنهم وما اقام عليهم من الحجة ، اذ لا مطمع في هداية المرء
والجدل والحجة وكيف يطمع فيهم وقد حكى الله تعالى عنهم أنهم جادلوه يوم
القيامة وأنكروا ما صنعوا معاصيه سبحانه وتعالى حتى شهدت عليهم
أيديهم وأرجلهم ، فقالوا لامضائهم لم شهدتم علينا (٤٤) .

وان قيل ان الله تعالى قد أمر رسوله صلى الله عليه وسلم بالجدل
في قوله تعالى (وجادلهم بالتي هي أحسن) فالجواب من وجهين ، أحدهما ،
ان الله تعالى بين ذلك بالتي هي أحسن ولم يأمره بمطلق الجدل ، فامتثل ما أمره
ومع ذلك فلم ينقل عنه انه جادل بأساليب المتكلمين والجدليين فثبت ان التي
هي أحسن ليست سبيل المتكلمين مثل ما علم الله رسوله ان يحتاجهم به في
قوله تعالى (قل انما أعظمكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا
ما بصالحكم من جنة ان هو الا نذير لكم بين يدي شديد قل ما سألكم من اجر
فهو لكم ان أجرى الا على الله وهو على كل شيء شهيد) وتنفيذ طلاءم الاله
(وأنفر عشيرتك الأقربين) فمعدملى الصفا فجعل ينادى ابني قريش حتى اجتمعوا
فسألهم (أرايتكم لو أخبرتكم ان خيلا بالوادي تريد أن تغير عليكم كنتم مسحقى ؟)
قالوا (نعم) ما جرينا عليك الا صدقا (قال) فاني نذير لكم بين يدي عذاب
شديد) ، والامثلة الاخرى كثيرة في القرآن من محاجة الانبياء وجدالهم كما
في سورة هود ، ومحاجة ابراهيم لقومه ومحاجة يوسف لصاحب السجن .

(٤٤) ابن الوزير اليماني من سنة أبي القاسم صلوات الله عليه
ج ٢ ص ١٣١ .

الوجه الثاني — أن الله تعالى أجمل كيفية الجدال بالتى هي أحسن في تلك الآيات وبينه في غيرها بتعليمه في القرآن العظيم لنبيه صلى الله عليه وسلم فقال تعالى (أن الدين عند الله الإسلام وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ومن يكفر بآيات الله فإن الله سريع الحساب فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن وقل للذين أوتوا الكتاب والاميين أسلمتم فلن أسلموا فقد اعتدوا وإن تولوا فإنما عليك البلاغ والله بصير بالعباد) ، فهذه الآية واضحة الدلالة على الامر بالانتمسار على مجرد الدعاء الى الاسلام والاتكال في ايضاح الحجة على ما قد فعله الله تعالى لهم من خلق العقول وبعثة الرسول وانزال الآيات واظهار المعجزات وتكثير مواد البينات (٤٥) وسنرى ايضا أن ابن تيمية في معارضته لعلم الكلام يوضح أن السلف الصالح لم يعارضوا جنس النظر والاستدلال ولكن المعارضة اتجهت الى الاساليب الكلامية المستقاة من الفلسفة اليونانية وكان الاخرى الاحالة الى الأدلة الشرعية وفي مقدمتها القرآن الحكيم لأنه اتجه في خطابه للانسان باستثارة توائمين العقل وبراهينه وتحريك وجدانه وايقاظ قلبه من الغفلة .

(٤٥) لابن الوزير اليماني — الذب عن سننه ابي القاسم صلوات الله عليه وسلم ج٢ ص ١٣٨ وما بعدها — ١٤١ .

البسبب الرابع

موقف أهل الحديث والسنة من المعتزلة

الفصل الاول :

- التعريف بعلماء الحديث ومنهجهم .
- التعريف بالمعتزلة وأصولهم الخمسة .
- دوافع علماء الحديث لجانبية المتكلمين .
- علم الكلام لدى علماء الحديث والسنة .

التعريف بعلماء الحديث ومنهجهم :

الحديث والسنة يعنى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم سنته المنقولة اليها عن الثقات منذ الجيل الاول — أى الصحابة — ثم التابعين وتابعهم الى أن تلتحقها المحدثون بمنهجهم الدقيق فى الجرح والتعديل

ولم يقتصر علماء الحديث بطبيعة الحال على نقل الاحاديث المتعلقة بألفقه والعبادات والاعمال فحسب بل تناولت احاديث الرسول صلى الله عليه وسلم كلها بما فى ذلك ما يتناول أصول الدين من توحيد الله سبحانه والايمان باليوم الآخر والملائكة والبعث والحساب والعقاب والجنة والنار وما الى ذلك من عالم الغيب الذى يشكل موضوعات اصول الدين ، وأمرده له المحدثون فى كتبهم أبوابا خاصة .

الى ان الحديث قد دون — فى أرجح الروايات — أيام الرسول صلى الله عليه وسلم .

وكان المسلمون فى عصر الصحابة والتابعين يستمدون عقائدهم عن اصول الدين من الكتاب والسنة ، وذلك قبل أن يطرا عامل الترجمة والفلسفة اليونانية ، اذ تحولت المناهج بعدها بين نزاع بين المحدثين من جانب والمتكلمين والفلاسفة من جانب آخر ، اذ ظل اهل الحديث على طريقة الاوائل ، بينما ظهر علم الكلام على يد المعتزلة كواهل بن عطاء وعمرو بن عبيد ممن استخدموا منهجا عقليا فى اصول الدين استخدما خاطئا لانهم اطلقوا الفاظ الفلسفة اليونانية على المعانى الاسلامية .

وقد قام اهل الحديث بمهمة كبرى فى تاريخ الاسلام اذ حفظوا للمسلمين الاصل الثانى من اصول الاسلام ممثلا فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ لا تستقيم حياة المسلمين بدون معرفتها واتباعها ، وقد نيط بعلماء الاحاديث وتنقيتها وتمييز الصحيح من الضعيف والموضوع فحفظوا لنا تراث النبوة فلم يضع كما ضاع غيره من تراث الانبياء والرسل من قبل وصاياه من التحريف والتعديل والتعديل الذى حدث فى تراث الرسل والانبياء من قبل ،

وبقى الاسلام بدعامتيه الكبريتين — كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

الحديث هو اسم من التحديث ، وهو الاخبار ثم سمي به قول او فعل او تقرير نسب الى النبي عليه الصلاة والسلام (٢) .
وجمع المحدثون بين طريقتي الحفظ والتدوين ، وظهرت مراحل تدوينه وحفظه من المسانيد الى الصحاح .

واقىم العلم على صروح متينة من التثقيح والتعديل والتجريح والتثبيت من صدق الرواة الناقلين للحديث ، وانكب على خدمته الآلاف من العلماء ويتناقلونه جيلا بعد جيل بحرص ودأب دون أن يعتورهم الكلال أو الملل ، بل يحدوهم الفخار والزهو لأنهم يؤدون عملا يقتربون به الى الله تعالى ويدخل في دائرة العبادة ، لأنهم يحافظون على سنة رسولهم صلى الله عليه وسلم ، التي بها يعرف المسلمون تفاصيل عباداتهم ويتقنون في دينهم ويستنبطون أحكامه ويعرفون شريعته ويقفون أحكام أوامره ونواهيه ، فإن السنة تعكس مرآة صادقة لحياة الرسول صلى الله عليه وسلم وأقواله وأفعاله وتقريراته ، وقد قال صلى الله عليه وسلم (نضر الله امرأ سبى مقالتي فحفظها ووعاها وأداها (٣)) .

سلسلة الإسناد :

ويمتد الإسناد — نقلا عن العلماء — الى الصحابة وتابعيهم .

ويبدأ بالصحابة وعلى رأسهم العشرة المبشرين بالجنة الى غيرهم أمثال (أن أعلم الأمة وأخصها بعلم الرسول صلى الله عليه وسلم وعلم خاصته مثل الخلفاء الراشدين وسائر العشرة ، .. ممن كان لخص الناس بالرسول صلى الله عليه وسلم وأعلمهم بباطن أمورهم واتبعهم لذلك .

وقام العلماء المحققون أمثال مالك وابن حنبل والبخاري ومسلم وابن

(٢) القاسمي — قواعد التحديث ص ٦١ .

(٣) رواه الشافعي والبيهقي عن ابن مسعود القاسمي — قواعد التحديث ص ٤٨ .

ملجيه والنسائي وابو داود والترمذى وابن ماجه وابو يعلى ، والداريمى الى الحاكم والبيهقى والدارقطنى والديلمى وابن عبد البر وامثالهم(٤) كل هؤلاء قاموا بدورهم فى خدمة هذا العلم يندون عنه تحريف المغالين ، وانتحال المبطلين ، وتاويل الجاهليين .

اصل الحديث من اسامة بن زيد رضى الله عنه ، من النبى صلى الله عليه وسلم انه قال (يحمل هذا العلم من كل خلف عدو له ينفقون عنه تحريف المغالين ، وانتحال المبطلين ، وتاويل الجاهليين) (٥) .

ورواه من الصحاح شاذ واحد ، أخرجه ابن عسدى والدارقطنى وابو نعيم .

وكانت جماهير المسلمين الغفيرة تتلقى الاحاديث من علماء لتعرف دينها وتقيم شمسائره ، فلما ظهرت علوم الكلام والتصوف والفلسفة واتبعها البعض ، ظلت الغالبية العظمى من المسلمين متفرعة بمنهج علماء الحديث ، فنبذت غيرها من المناهج لمعرفتها بانها طائفة دخيلة ، وغدت اليهم من طرق غير طرق المحدثين الناقلين لتراث النبوة . فيكون عندهم علم خاصة الرسول ويطاقتة .

منهج علماء الحديث فى اصول الدين :

اذا كانت دائرة الحديث فى المرحلة الثالثة على اصحاب الصحاح المعروفين فان سندهم فى الحقيقة يتصل — جيلا بعد جيل — منذ الصحابة ، وهم الطرف الاعلى فى نقل الاحاديث ، فاذا عرفنا مكانة الصحابة وعلو قدرهم فى الدين ، عرفناهم مضمون ما نقله علماء الحديث ، ودورهم ومكانتهم مما جعل الامام الشافعى رحمه الله يقول (اهل الحديث فى كل زمان كالصحابة فى زمانهم) (٦) .

فالصحابة تدورثوا عن الرسول صلى الله عليه وسلم العلم والايمان .

(٤) قواعد التحديث ص ٢٤١

(٥) القاسمى : قواعد التحديث ص ٤٨ .

(٦) القاسمى — قواعد التحديث ص ٤٩ .

فهم أهل حقائق الايمان ، وأهل الفهم لكتاب الله تعالى والعلم والفهم لحديث الرسول صلى الله عليه وسلم (٧) .

ولكن بامتداد العصور والازمنة واختلاط المسلمين بغيرهم من الأمم ، والنزاع الحادث بين المتكلمين وغيرهم ظهور الفرق واستحداث مناهج جديدة في سماعه أو كتابته أو روايته بل شمل كل من كان حافظا له غارفا به ظاهرا وباطنا مع أتباعه وكذلك أهل القرآن (٨) ،

وكشأن أى طائفة من الناس ظهرت قلة قليلة ضمن المنتسبين الى أهل الحديث ، غالوا في اثبات صفات الله تعالى وأخذوا يروون أحاديث موضوعة في الصفات ، وقد تبرأ منهم أهل الحديث وأعلنوا أنهم أبرياء منهم (٩) .

وبسبب الخصومات الناجمة من اختلاف المناهج وتحيز كل فريق لآراء أتباعه ، أطلق خصوم أهل الحديث عليهم أسماء أخرى تخالف الحقيقة وتدل على شدة الخصومة المبنية على الهوى . قال الإمام الحافظ أبو حاتم الرازي (علامة أهل البدع والوقية في أهل الأثر أى الحديث — وعلامة الجهمية أن يسموا أهل السنة مشبهة ، وعلامة القدرية أن يسموا أهل السنة مجبرة ، وعلامة الزنادقة أن يسموا أهل الأثر حشوية (٩)) .

موقف أهل الحديث والسنة من المعتزلة :

تصريف :

تكاد تجمع المصادر التاريخية وكتب الفرق على أن نشأة مذهب الاعتزال ترجع الى اختلاف وامنل بن عطاء مع شيخه الحسن البصري (١١٠ هـ) في الحكم على مرتكب الكبيرة ، واعتزاله مجلسه لهذا السبب ، وقبلا عدا هذه الرواية الشهيرة فإن الملقى توفى سنة (٢٧٧) — يعود بنشأة المعتزلة الى أيام تنازل الحسن بن علي عن الخلافة لمعاوية بن أبي سفيان ، لانهم كانوا من اصحاب علي فاعتزلوا الناس ولزموا البيت والمساجد قائلين (نشستغل بالعلم والعبادة فسموا بذلك « المعتزلة » ...

(٧) (٩٤٨) المصدر — نقض المنطق ص ٥٥ ، ٨١ ، ١١٩ .

(٩) القاسمي — قواعد التحديث ص ٥٨ .

والأرجح الرواية الأولى :

وعلى أية حال ، فقد انفصل الخوارج من الجماعة للأسباب التي ذكرناها ، آنفاً ، وفعل المعتزلة بالمثل بطريقة أخرى ، وأطلقوا على أنفسهم اسم المعتزلة مشتركين معاً في اعتقاد الأصول الخمسة التي وضعوها ، ففارقوا جماعة المسلمين وانفصلوا عنهم حريصين على التمييز والظهور بما أعلنوه من عقائد مخالفة ، ولهذا فقد قوبلوا بالاستنكار والمعارضة من جانب العلماء ، لأنهم ابتدعوا آراء لم يعرفها الأوائل كالحكم على مرتكب الكبيرة بأنه في (منزلة بين المنزلتين) ونفى القدر . فكان عبد الله بن المبارك يحذر المسلمين منهم بقوله (أيها الطالب علما أيت حماد ابن زيد ، فخذ العلم بحلم ، ثم قيده بقيد ، وخر البدعة من آثار عمرو بن عبيد) ومنه نفهم الانشقاق الذي بدا يظهر بين علماء الحديث والمتكلمين منذ بزوغ المسائل الكلامية في مهدىها ، إذ كان عمرو بن عبيد قبل ذلك منخرطاً في سلك الجماعة الإسلامية ، مرتبطاً بالأصول الإسلامية ، منتحياً إلى حلقة الحسن البصري أئمة البصرة الكبير ، ولكنه باملأته لرايه المخالف لرأي الجماعة اعتبر مبتدعاً ، فوصفه ابن حبان بأنه كان من أهل الورع والعبادة إلى أن أحدث ما أحدث واعتزل مجلس الحسن ، وجماعة معه فسبوا معتزلة ، وكان يشتم الصحابة ويكذب في الحديث وهما لا تعدداً

الأصول الخمسة عند المعتزلة :

والأصول الخمسة التي اتفقوا عليها هي : —

التوحيد ، العدل ، والوعد والوعيد ، المنزلة بين المنزلتين ، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فمن أتقص منها أو زاد عليها أصلاً واحداً لا يستحق لقب الاعتزال .

ولانكار المعتزلة مظهر براق كالذهب المزيف يجذب بظاهره العيون ، ولكن سرعان ما يظهر بريقتة الزائف من يتعمق في فهمه ، فإذا دققنا في فهم أصولهم واحداً فواحداً ، تحليلها ومقارنة بما يقابلها من عقائد أهل السنة والجماعة ، ظهر لنا زيف بريقتها .

ومرادهم بالتوحيد نفى صفات الله تعالى ، وقد أورد عقيدتهم كلمة أبو الحسن الأشعري في كتابه (مقالات الإسلاميين) ، ومنها نستقى بعض ما ذهبوا إليه في هذا الأصل ، اذ اجمعوا على أن الله واحد ليس كمثل شيء وهو السميع البصير وليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ، ولا يحيط به مكان ولا يجرى عليه زمان ولا تجسوز عليه الممارسة ولا الحصول في الإمكان ، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدوثهم ، وكل ما خطر بالبال وتصور بالوهم مغير مثبته له ، لم يزل أزلا ، أو لا سابقا للمحدثات ، موجودا قبل المخلوقات ، ولم يزل مائلا قادرا حيا ولا يزال كذلك ، لا تراه العيون ولا تدركه الأبصار ...

ويبقى الأشعري — وهو خبير بعقائدهم لأنه كان معهم طوال أربعين عاما — ينقل لنا كل ما قالوه في (التوحيد) ، ويكنى من الاطلاع عليها بمعرفة الالفاظ والمصطلحات الفلسفية ، فضلا عن استخدام أوصاف لائقة تجعلنا ندرك خلو القلوب والنفوس من الهية التي استشرها المسلمون الأوائل ، ونفهم أيضا التعليق المنسوب للجنيد القائل (نفس العيب حيث يستحيل العيب عيب) . وربما عني بذلك مثل اطلاقهم المترادفات الآنية (وليس بجسم ولا شبح ولا جثة ولا صورة ، ولا لحم ولا دم .. الى قولهم) ولا بذى حرارة ولا رطوبة ولا يبوسة ولا طول ولا عرض ولا عمق ... الخ (١٠) .

وغيرها من الالفاظ التي تتنافى مع ادب الحديث من رب العالمين جل شأنه ومن هنا نفهم حكمة سكوت السلف الصالح عن مثل هذا الكلام واكتفائهم بالقرآن العظيم ، وهو دليل على عمق الايمان والعناية الفائقة بكتاب الله تعالى تلاوة وحفظا وعملا لمايقنوا انه يفنيهم عن كل ما سواه .

والمفهوم من (التوحيد) عند المعتزلة انهم يعنون به اثبات وحدة الذات الالهية منقوا الصفات ظنا منهم ان اثباتها يؤدي الى الشرك وانكروا رؤية الله تعالى في الآخرة وعن هذا الأصل أيضا تسرع قولهم في القرآن بأنه محدث ، مخلوق . وقد وقف لهم علماء السنة بالمرصاد وحضوا عقيدتهم

بالحجج العقلية وشكلت مجادلة الامام أحمد معهم اهم سند لعقيدة اهل السنة والجماعة .

(١) وقد ظن المعتزلة أنهم بنفى الصفات الالهية يؤكفون عقيدة التوحيد ، ويحاشون التشبيه والتجسيم والحشسو ، ووصفوا من خالفهم بهذه الصفات وهم اول من رموا مخالفهم بهذه الصفات .

ويرى ابن تيمية عند نقده لهم أن الاسماء التي يتعلق بها المدح والذم من الدين لا تكون الا من الاسماء التي أنزل الله بها سلطانه ودل عليها الكتاب والسنة والاجماع كالمؤمن والكافر والعالم والجاهل والمقتصد والمحدد ، فلما هذه اللفاظ الثلاثة فليست في كتاب الله ولا في حديث عن رسول الله ولا ينطق بها احد من سلف الامة واثمتها نفيسا ولا اثباتا . ولذلك أصبح التوحيد عندهم مصطلحا يعنون به نفى جميع الصفات الالهية ، وكل من أثبت شيئا منها رموه بالتجسيم والتشبيه حتى أن من قال (ان الله يرى) او (ان له علما) فهو عندهم مشبه مجسم . (واما التوحيد الذي بعث الله به الرسل وأنزل به الكتب فليس هو متضمنا شيئا من هذه الاصطلاحات بل امر الله عباده أن يعبدوه وحده لا يشركوا به شيئا فلا يكون لغيره نصيب فيها يختص به من العبادة وتوابعها — هذا في المبدأ ، وفي القبول : هو الايمان بما وصف به نفسه ووصفه رسوله) ولا بد من التوحيد بالقول والكلام — وهو أن يصفوا الله بما وصفته رسله وهذا وحده لا يكتفى في السعادة ، والنجاة في الآخرة ، بل لابد من أن يعبد الله وحده ، ويتخذها دون سواء وهو معنى قول (لا اله الا الله) .

ان هذا الفصل بين العلم والعمل وترجيح جانب على آخر ، واثارة الجدل قضائيا مستقرة ، كل هذه الاسباب تربتهم من الفلاسفة ، وحولت العقيدة النابضة بالحياة الى نظريات يدور حولها النقاش وتختلف عليها وجهات النظر بين أخذ ورد .

(ب) أضف الى ذلك ، شأن أية مقارنة بين صفات الله تعالى وأفعاله واسمائائه الحسنی وبين ما ابتدعوه بحجة التوحيد ، يرينا مدى الانعزال الظاهر من مصطلحاتهم فهي ادنى الى الفاظ الفلاسفة اليونان منها الى آيات التفسيران .

والقرآن الكريم ملئ بصفات الله تعالى وأسمائه ، فمن العلم
نقرأ قوله تعالى : —

(ولله غيب السموات والارض اليه يرجع الامر كله فاعبدوه وتوكل عليه
وما ريك بغفل عما تعملون) ١٢٢ هود .

كذلك قوله عز وجل : —

(الرحمن على العرش استوى (هـ) له ما في السموات وما في الارض
وما بينهما وما تحت الثرى ٦ وان تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى ٧ الله
لا اله الا هو له الاسماء الحسنى ٨) (الله يعلم ما تحمل كل انثى وما تفيض
الارحام وما تزداد وكل شيء عنده بمقدار ٩ عالم الغيب والشهادة الكبير
المستعل ١٠ الرعد .

وتفرده عز وجل بالالوهية : —

قل انما يوحى الى انما الحكم اله واحد فهل انتم مسلمون ١٠٨ الانبياء
(انما الحكم الله الذى لا اله الا هو وسع كل شيء علما) ٩٨ طه .
قال ممن ربك يا موسى ٤٩ قال ربنا الذى اعطى كل شيء خلقه ثم
هدى .

وعن القدرة : —

(ذلك بان الله هو الحق وأنه يحيى الموتى وأنه على كل شيء قدير ٦
الحج) (يخلق ما يشاء ان الله على كل شيء قدير (من آية ٥) النور) .
وانظر الى الايات من ٨٤ : ٨٩ سورة « المؤمنون » .
(الذى له ملك السموات والارض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك
وخلق كل شيء فقدره تقديرا) ٢ النورقان .
(ذلك بان الله هو الحق وان ما يدعون من دونه الباطل وان الله هو
العلوى الكبير) ٣٠ لقمان .

الصفات الالهية : —

يتضح لقارئ القرآن الكريم ، والمطلع على السنة النبوية ، عنايتهما
العائقة بصفات الاسماء والصفات الالهية .

فما مغزى ذلك وما جدواه ؟

قلنا من قبل ، ان الانسان مفعور على معصرة ربه عز وجل والاقرار بوجوده ، ونستطيع القول هنا ايضا (على سبيل اليقين ، لا على سبيل الظن ، بلن صحائف الفكر البشرى لم تشهد انسانا بغير عقيدة فى اله) .

ولكن ياتى الاختلاف بين البشر فى التصور نفسه لا اختلاف فى اساس الاعتقاد بوجود الله .

خذ مثلا فلسفة ارسطو المبدأ الاول بوجوب الوجود ، ولكنها ذات مجرد من كل وصف ، ولا دخل له فى اى شأن من شئون الكون ، فسقطت بذلك باب الدماء والالتجاء بل قطعت كل خيط من الامل والرجاء لدى بنى آدم ، اذ لا جدوى من محاولة ايجاد اية علاقة بينهم وبين (المبدأ الاول) كما يصوره هذه الفلسفة .

وعلى العكس خلقت عقيدة العرب الجاهلية كل صفة من صفات الاله على اشخاص من خلقه ، كالقدرة على الاحياء ، والرزق ، والعلم الخ فقطعت بذلك ايضا الرجاء فى سؤال الاله الواحد والالتجاء اليه لم جاءت الايات القرآنية والاحاديث النبوية . منكرا للانسان بصفات الله اى يعلمه وتبهرته وسائر صفاته ، واسماؤه الحسنى ..

فهو سبحانه الحى القيوم ، يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف عنه السوء وهو اقرب اليه من حبل الوريد ، وانه عز وجل معه يعلمه اينما كان .

حيث يطمئن قلبه ، ويقول شديد الثقة بالعون الالهى ، اذ يؤمن ان ، لا ملجأ منه الا اليه ، فيصبر عند البلاء ويشكر عند الرخاء : يستنصره فينصره ويسأله فيعطيه ، يستسقيه فيسقيه ، ويتقرب اليه فيقربه .

وهكذا تانى الاسماء والصفات الالهية منبهة بنى آدم الى حاجتهم الدائمة الى خالقهم ورازقهم لكي لا يتوهم الاستقلال والغنى بذواتهم من مولاهم ، وتفتح امامهم باب الامل فى حياة افضل دائما سواء فى الدنيا او الآخرة .

فبمعركة العبد لربه ذاتا وصفات تجعله يدرك أن الله يراقبه في حركاته وسكناته في سره وعنه ، فيخشاه ويتقيه ويلجأ اليه عبدا داعيا متضرعا .

ويوسمك الالهام بطرق من عقائد أهل الملل والنحل الاخرى كاليهودية والنصرانية والمجوسية ، فلا تعثر في تصوراتها الالهية ، بمثل تصور المسلم لربه عز وجل مما ادى الى الاقتصار على الالهية ، بالنسبة الى الانسنان الغربي ، واجلال العلم والانسنان مؤلهين ، مطلقا على الارض ، وليتدبر بعد ذلك ما اوتعته كوارث القسرن العشرين المتلاحقة بتلك الالهية الجديدة للعلم والانسنان من دمار) .

والاسوا من ذلك انتقال العدوى اليها معشر المسلمين بعد ضعف عقيدة التوحيد وهي الحصن الذي تلوذ به لرفع هذا الطوى ، ، بعد أن تسرب اليها انحراف الغيب فاصبح خضوعا لحواصنا يكاد يكون تاما مثلهم ، وكادت الغالبية منا تمتد القشرة على تخطى الظواهر ببصائرها وعقولها الى الله عز وجل خالق الكون ومدبره .

وعلى المستوى الحضارى ، قامت الحضارة الاسلامية على عقيدة التوحيد ، وظلت متماسكة عندما وازن المسلمون بين اطرافها ، اى بين الايمان بالله قريبا ذاتا وصفات — وبين اعداد العدة بالاساليب العسكرية المصرونة آنذاك ، فاجتاح المسلمون الامبراطوريتين الفارسية والرومانية بفضل ايمانهم بالله تعالى على هذه الصورة ، اذ ايقنوا انه لنصرهم ، فلم ترهبهم قوى الاعداء الظاهرة الملموسة ولم يخيفهم الفارق المشاهد فى القوى والعتاد والعدد ، لانهم ايقنوا أن الله من وراء الغيب يؤيدهم ويشد ازهم .

والمقصود بالاصل الثانى ، وهو العدل ، ارجاع كل عمل الى الانسنان لتفسير ظهور الشر ونسبته الى الانسنان فقط . واذا كان المسلمون كافة يؤمنون بعدل الله سبحانه وتعالى ، فان المعتزلة فسرعوا الكلام عن هذا الاصل ، فادى بهم الى ايجاب الصلاح والاصلاح على الله تعالى ، وانبتقت فكرتهم عن الحسن والقبيح العقليين وانتهما ذاتيان عقليان كما تفرعت ايضا بمسألة خلق اعمال العباد قالوا : (يمتنع عليه ارادة الشر والمعاصى

(القبائح) . وقالوا : (يريد ما لا يقع ، ويتبع ما لا يريد) فزعموا أنه تعالى راد من الكافر الايمان وان لم يقع الا الكفر وان وقع ، وكذا اراد من الفاسق الطاعة لا الفسق ، حتى زعموا ان اكثر ما يقع من عباده على خلاف براد الله ، تعالى من ذلك .

وظاهر عقيدتهم ارادة تنزيه الله تعالى ، ولكننا سنعرف عندها نعرض لزام علماء أهل السنة ، كم اخطأوا وشذوا ، لانهم لم يتنبهوا الى التميز بين الامر والرضا والمحبة اذ لا تكون الا في الخير ، ولكن الارادة قد تكون في غيره فهي تتعلق بكل ممكن كما يذكر ابن تيمية . قال الله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) ، (ان الله يأمر بالفضاء) فان قيل ، قد قال الله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقال (واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترغيبا ففستوا فيها) ، فالمقصود هنا ان الارادة التي تعنيها هي الارادة الكونية المتصلة بالحكمة من خلق العالمين .

ولما الارادة الدينية المتصلة بالوامر الشرعية فهي مترادف الرضا والمحبة . وربما يلخص لنا موقف المعتزلة عبارة القاضي عبد الجبار في قوله (سبحانه من تنزه عن الفحشاء) ، بينما يعبر عن اتجاه أهل السنة والجماعة رد أبي اسحق السفاريني (سبحانه من لا يقع في ملكه الا ما يشاء) (١١) .

الايمان بالقدر وعلاقته بالارادة الانسانية :

من افضل ما نستعمل به هذا الموضوع ، هو اجابة السؤال الذي وجه الى جعفر الصادق رضي الله عنه عندما سئل من قول الله تعالى (انمحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم اليها لا ترجعون) المؤمنون لم خلق الله الخلق ؟

فاجاب : لان الله كان محسنا بما لم يزل فيما لم يزل ، فلو اراد الله ان يفيض احسانه الى خلقه وكان غنيا عنهم ، لم يخلقهم لجر منعمة ولا لنفع مضرة ، ولكن خلقهم واحسن اليهم فارسل اليهم الرسل لينصتوا بين الحق والباطل فمن احسن كافاء الجنة ومن عصى كافاء النار .

ويشرح ابن القيم انواع الابتلاءات التي يتعرض لها الانسان اقتناء حياته في الدنيا ، محسبا الايات القرآنية الدالة عليها .

(١١) شرح عقيدة السفاريني ص ٢٣١ : ٢٣٢ .

ويذكر على أن الله سبحانه وتعالى ابتلى العباد بالنعم كما ابتلاهم ،
بالمصائب ، وأن ذلك كله ابتلاء فقال (وتبلوكم بالشر والخير فتنة) .

وقال : (فلما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربي
أكرمن وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي أهانن) (١٢) .

وقال : (الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا) .

وقال : (وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه
على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا) .

فأخذ سبحانه أنه خلق العالم العلوي والسفلي وقدر أجل الخلق ،
وخلق ما على الأرض للابتلاء والاختيار ، وهذا الابتلاء أنها هو ابتلاء صبر
العباد وشكرهم في الخير والشر والمراء والضراء . (١٣) .

كذلك وردت الأحاديث الكثيرة في بيان ما يقابله المؤمن في حيلاته من
ابتلاءات طوال عمره ، منها :

— من سهيبي السروسي رضى الله عنه قال : تسال رسول الله صلى
الله عليه وسلم (عجبا لأمر المؤمن ، أن أمره له كله خير وليس ذلك لأحد
إلا للمؤمن ، أن أصابته مراء شكر فكان خيرا له وأن أصابته ضراء صبر
فكان خيرا له) (رواه مسلم) .

— من مصعب بن سعد من أبيه قلت يا رسول الله أي أشد بلاء ؟
— أي مجنا وشدائد .

قال الأقباء ثم الأمل فالأمل ، يبتلى الرجل على حسب دينه ، فأن
كان دينه ملنا أشد بلاؤه ، وأن كان في دينه رقة ابتلاه الله على حسب

(١٢) في تفسير ابن القيم الآية : قال الله تعالى : كلا أي ليس الأمر
كما يقول الإنسان بل قد ابتلى بشعته وأنعم ببلاني .

(١٣) ابن القيم : عدة الصابرين وخبرة الشكرين ص ١٢٥ مطبوعة
الإمام .

دينه ، فما يبرح البلاء بالمعبد حتى يمشى على الأرض وما عليه خطيئة
(رواه ابن ماجه وابن ابى الدنيا والترمذى وقال حديث حسن صحيح) .

والعبد المؤمن أمام شكره على النعم وصبره على البلاء حتى يجتاز
طريق الدنيا ويعود الى الجنة — موطنه الاصلى كومد الله تعالى اياه
(فانه ما حرمه — عز وجل الا ليعطيه ، ولا أمرضه الا ليشفيه ، ولا أفقره
الا ليغنيه ، ولا أماته الا ليحييه ، وما أخرج أبويه من الجنة الا ليعدهما
اليها على أكمل وجه . كما قيل : يا آدم لا تجزع بنى قولك وأخرج منها ،
ذاك خلقتها ومساميدك اليها) .

موقف الإنسان :

الإنسان اذن أمام هذه الحقيقة لا يملك فرارا ، فهو بين أمر يجب
عليه امتثاله وتنفيذه ، ونهى يجب عليه اجتنابه وتركه ، والصبر مع هذين
الطرفين لازم ولا يخلو من تومين :

احدهما — يوافق هواه ومراده كالصحة والسلامة والنجاة والمال .
والآخر — المخالف للهوى وهو على شكلين :

أ — يرتبط باختياره كالمطامير والمعاصي ، وعليه يرتب الاجر .

ب — لا يرتبط باختياره كالمصائب ، وبها تمحى السيئات وترفع
الدرجات .

ولكن الثابت ان الإنسان لا يملك منح نفسه القدرات والمزايا الجنبية
كالذكاء والصحة والاثوة او الذكورة ، ولا يملك اختيار أبويه ميراث عنهما
بواهب وسيمات معينة دون الاخرى ، ولا انتداب الزمان
الصالح ليعيش فيه ، ولا البيئة الصالحة لينشئ فيها طفولته . هذه كلها
امور لا يملكها الإنسان وخارجة عن نطاق اختياره وليس مسئولا عنها .

ولكن المتعلمين بالقدر على اعمالهم الانسانية يحتجون بآياته قرائية
يختارونها وفق أهوائهم ، كتول الله تعالى (يضل من يشاء ويهدي من يشاء)
ناظر ٧ .

وهذا الاحتجاج سرعان ما يفحش أمام النظرة القرآنية لآيات أخرى
تخبر الإنسان بين فعلين ، كتوله عز وجل (انا هديناه السبيل اما شسكرا
واما كفورا / .

وقوله سبحانه وتعالى : (ونفس وما سواها فآلهمها فجورها وتقواها)
والقرآن يفسر بعضه بعضا ، وهذا التفسير هو أدق التفسير الذي
يلجأ اليه العلماء لان القرآن ميسر لكل ذى بصر وبصيرة .
(ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر) القمر ١٧ .

وبهذا الفهم يصبح تفسير الآية الاولى واضحة لا لبس فيه اذ معناها
ان اضلال الله لشخص انه اثر النفي على الرشاد فآقره الله على مراده
وتم له ما يبغي لنفسه . قال تعالى (فلما زاغوا ازأغ الله قلوبهم والله لا
يهدى القوم الفاسقين) الصف ٥ .

اذن ، بمعنى قوله تعالى (يضل من يشاء لا يعد وقوله) وما يضل به
الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من يعد ميثاقه (البقرة ٢٦ ، ٢٧
وكذلك الحال في قوله تعالى (يهدى من يشاء) . وللتنظر الى قيمة الارادة
الانسانية في قول الله تعالى وهو يتكلم عن ارادته (قل ان الله يضل من
يشاء ويهدى اليه من اناب الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر
تطمئن القلوب) الرعد ٢٧ ، ٢٨ .

ثم بلى دور مناقشة المحتجين بالاحاديث النبوية وربما يتسع اكثرهم
على الحديث الاى — وينسرونه خطأ بانسه يخل على الجبر ونفى حصرية
الارادة الانسانية .

والحديث : ما منكم من احد الا وقد كتب مقعده من النار ومقعده من
الجنة ، فقالوا يا رسول الله ، افلا نتكل على كتابنا وندع العمل ؟ قال :
اعملوا فكل ميسر لما خلق له . اما من كان من اهل السعادة فيصير لعمل
اهل السعادة واما من كان من اهل الشقاوة فيصير لعمل اهل الشقاوة ثم
قرا (فلما من اعطى واتقى وصديق بالحسنى فسنيصره لليسرى واما من
بخل واستغنى وكف بالحسنى فسنيصره لليسرى) الليل ٤ .

قال تعالى وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول
من ينقلب على عقبيه (النبوة ٢ : ١٤٣) .

وقال : ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم
ويعلم الصابرين (آل عمران ٣ : ١٤٢) .

وقوله : ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو اخباركم
(من ٤٧ : ٣١) .

فروى عن ابن عباس في قوله (الا لنعلم) اى (لنرى) وروى لنبز .
وكذلك قال عامة المفسرين (الا لنرى وتميز) وكذلك قال جماعة من اهل
العلم ، قالوا : لنعلمه موجودا واقعا بعد ان كان قد علم انه سيكون ولنظ
بعضهم ، قال : العلم على منزلتين — علم بالشئ قبل وجوده ، وعلم به بعد
وجوده . والحكم للعلم به بعد وجوده لانه يوجب الثواب والعقاب .

قال : بمعنى قوله (لنعلم) اى لنعلم العلم الذى يستحق به العامل .
الثواب والعقاب ، ولا ريب انه كان عالما سبحانه بانه سيكون ، لكن لم
يكن المعلوم قد وجد (١٤) .

ويتصل الاصل الثالث بالوعد والوعيد مضبوطة كما يعبر عنه
الشهرستاني ان المؤمن اذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب
والعوض ، واذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود
في النار ، ولكن عقابه يكون اخف من عقاب الكفار (١٥) .

وانسياق المعتزلة في هذا الاصل يتصل بدناهم من الحرية الانسانية
واحتكالمهم الى العقل اذ اصبح الثواب والعقاب مندهم ينصب على العمل
الانسان نفسها والتي يقتضيها العقل ومعنى هذا اعتقادهم ان المطيع
ومعاقبة العاصي ان لم يتب — امر محتوم (اى يجب) على الله تعالى ان

(١٤) ابن تيمية : السرد على المنطقيين ص ٤٤٦ ط لاهور ١٣٩٦ هـ

١٩٧٦ م .

(١٥) الملل والنحل ج ١ ص ٥٩ .

يفعله ، فخلطوا بين الوعد والوعيد ، بينما يعتقد أهل الحديث والسنة أنه يجوز على الله تعالى اخلاف الوعيد لا اخلاف الوعد ، والمشرق بينهما أن الوعيد حقه فاختلافه عفو وهبة ، واستنطاق ذلك بوجوب كرمه وجوده واحسانه والوعد على نفسه بوعده ، والله لا يخلف الميعاد . ويعتقد أهل السنة والجماعة أنه من موانع وقوع الوعيد التسوية والتوحيد والحسنات العظيمة والمصائب المكفرة واقامة الحدود في الدنيا واضعاف اضعافها .

ويأتى أصلهم في (المنزلة بين المنزلين) الذي عارفتوا به الجماعة ليرتبوا عليه اعتقاد أن يرتكب الكبيرة فاسق ، وهو في منزلة بين منزلتي الكفر والأيمان ولكنهم لم يكبروه كما فعل الخوارج ، كما لم يستحلوا النماء والأموال في الدنيا .

ولا ينزرد المعتزلة بالأصل الأخير — أي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر — لأنه مبدأ إسلامي اعتنقه كل الفرق ، وهو يقضى بأمر المسلمين وتكليفهم بالجهاد في سبيل الله بأمر الآية (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون) آل عمران . ١٠٤ .

إلى جانب اعتقادات أخرى اختلفوا فيها تزيد من هذه الأصول مثل قولهم بأن العلم بالله تعالى يحصل بالنظر والاستدلال أي ترتيب الأقيسة العقلية ، نكالفوا جماهير الفقهاء والصوفية وأهل الحديث والعلامة وغيرهم ، لأن سلف الأمة وأئمتها اتفقوا على أن معرفة الله تعالى والإقرار به لا يقف على الطرق التي يفكرها أهل طريقة النظر (لأن أصل المعرفة والاثبات بالصانع يحصل بتدبره وضروره ولا يقف على النظر والاستدلال ، ويدلل ابن تيمية على ذلك بأن جميع الأمم تقر بالصانع مع عظيم شركهم وكفرهم (ولهذا يوجد له عند كل أمة اسم يستعملونه ، والتسمية مسبوبة بالتصور : فلا يسمى أحد إلا ما عرفه ، ثم المستمع لذلك الاسم يقبل بفطرته ثبوت المسمى به من غير طلب حجة على وجوده ويكون قبولها لأسباب سائر ما أدركه بحسه وعقله مثل الشمس والقمر والواحد والاثنين بل هذا أكمل وأشرف .

بالاضافة الى ماخذ اخرى اخذها اهل السنة والجماعة على المعتزلة ومنها : —

— ردهم للاحاديث التي لا توافق اغراضهم ومذاهبهم ويدعون انها مخالفة للعقل فيجيبونها كما المنكرين لعذاب القبر والصراط والميزان ورؤية الله عزوجل في الآخرة وكذلك حديث الذباب ومثله وأنه يقدم الذي فيه الداء.. وما اشبه ذلك من الاحاديث الصحيحة المنقولة نقل العدول .

— قدحهم في الرواة من الصحابة والتابعين رضى الله عنهم وغيرهم اتفق الاثمة من المحدثين على عدالتهم وامانتهم . كل ذلك ليردوا بسه على من خالفهم في المذاهب واحيانا كانوا يردون فتاوى الصحابة امام العامة لينفروا الامة عن اتباع السنة واهلها .

— ذهبت طائفة الى نفي اخبار الاحصاء جهلة والاقتصار على ما تستحسنه عقولهم في فهم القرآن (١٦) .

والآن ، بعد ان نزعنا الوجه البراق للفكر الاعتزالي ، ووقفنا على حقيقته ومبراهيه ، فان اقل ما يطمئن فيه أنه حول الدين الذي جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي تستجيب له الفطرة الانسانية ، ويستسيغه العقل بكل سهولة — حوله الى (فلسفة نظرية دقيقة يعجز عن فهمها واساغتها كثير من المعتلاء والانكباء فكان تنبيه العقل على حساب العاطفة واضعافا للايمان واثارة للشكوك والشبهات وعدم الثقة على وجوده ، وما اكثر في العالم ما يعجز العقل عن تعليله واقامة الدليل عليه .

(١٦) الاعتصام للشاطبي ج١ ص ١٤٠ .

ويذكر الشاطبي انهم بنفهم اخبار الاحاد واستحسنوا عقولهم اباخوا الخير بنهم المعوج لقوله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا) ويقول (غنى هؤلاء وامثالهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا الذين احكمم متكئا على اريكته يأتيه الامر من امرى مما امرت به او نهيت عنه) فيقول لا ادرى ما وجدنا في كتاب الله اتباعناه) وهذا وعيد شديد تضمنه النهي ، لاحق بين ارتكاب رد السنة .

دوافع علماء الحديث لجانبه المتكلمين :

بالرغم من المناقشات الكلامية الدائرة بين أهل الكلام والتي خصصت كتب الفرق والمذاهب مرضها والتوسع في شرحها ، بالرغم من ذلك كانت الغالبية العظمى من المسلمين يتبعون علماء السنة والحديث في العقيدة المطلقة بالقبول .

وهنا لنا ملاحظتان :

الاولى — ان الاكتفاء بالاطلاع على مؤلفات الفرق يعطى انطباعا بأن هذه المسائل كانت الشغل الشاغل للمسلمين كافة . وهذا لم يحدث الا بعد ان قرض المليون القول بخلق القرآن — وفي هذه القضية وحدها — وفيها عدا هذا فقد كانت الامة الاسلامية تضي قدما في بناء حضارة زاهرة بطوبىها وآدابها وعنونها ونظمها في السياسة والاقتصاد والاجتماع — وجهود علماء المسلمين في مروع العلوم المختلفة اكثر من ان تذكر في هذا الموضع .

الثانية — ان العلماء المهتمين بالحديث والسنة يمثلون الاغلبية وتظهر بجسائبهم اصحاب الكلام كتلة قليلة لا تعبر الا عن نفسها وبضعة أفراد يتأثرون بهم ويقولون بقوالهم وكتابوا على سبيل التحديد كالجمهد بن درهم وجهم بن صفوان . ويذكر لنا ابن قتيبة أن عقيدة السلف الصالح كان هي عقيدة العلماء المبرزين المتقدمين والعباد المجتهدين الذين لا يجارون ولا يبلغ شأوهم ، مثل سفيلان الثوري ومالك بن انس والاوزاعي وشعبة والليث بن سعد وعلماء الامصار كإبراهيم بن أدهم والفضيل بن عياض وداود الطائي ومحمد النضر الحارث وأحمد بن حنبل ويشر الحناني وأمثال هؤلاء ممن قرب من زمانه . ثم يستطرد قائلا (فأما المستقدمون فأكثروا من ان يبلغهم الإحصاء وبحوزهم العدد) (١٧) .

كثرت افن الآراء الشاذة التي اظهرها أمثال جهم بن صفوان كالبثور في الجسم كبدية علامات المرض بعد ان كان صحيحا معافا به من المناعة

ما يقاوم به المرض . (فلم يظهر جهنم وأصحاب جهنم في زمن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكبار التابعين فيروى عنهم فيها أثر منصوص ، وسمى ، ولو كانوا بين أظهرهم مظهرين آراءهم لقتلوا ، كما هم عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقتل صبيغ اذ تكلف في السؤال من المتشابه ، أو كما قتل على رضى الله عنه الزنادقة ، التي ظهرت في عصره ، ولقتلوا مما قتل أهل الردة (١٨) .

ويرى الدارمى أن آراء جهنم والمريسي بمثابة الردة ، لأن القول بأن القرآن مخلوق ينسأى ما قاله الوليد بن المغيرة المخزومي (أن هذا الا قول البشر) والنضر بن الحارث قال (لو نشاء لقلنا مثل هذا أن هذا الا اساطير الاولين) — أى كما قال جهنم المريسي سواء ، لا فرق بينهما في اللفظ والمعنى ، أن هذا الا مخلوق ، فأنكر عليهم قولهم (وكان نور النبوة قد بدد ظلام العصر اجاهلى ومقائده الباطلة ولكن اقوال الجاهلية عادت للظهور مرة أخرى في عصر جهنم والجمع ثم المريسي ونظرانهم (١٩) .

وامام هذه الموجة التي بدأت تهب على عقائد المسلمين ، رأى علماء الحديث أن واجباتهم تقتضى الوقوف في وجهها وحمالية المسلمين منها ، واندفعوا بنية اداء ما أوجبه الله عليهم . يقول ابن قتيبة (كما رايت امراض أهل النظر عن الكلام في هذا الشأن منذ وقع ، وتركهم تلقية بالدواء حين بدا . الى أن استحكم اساسه . لم أر لنفسى عذرا في ترك ما أوجبه الله على بها وهب من فضل المعرفة في أمر استفحل بأن عصر مقصر ، فتكلفت بببلغ علمى ومقدار طاقتى ما رجوت أن يقضى بعض الحق عنى ، لعل الله ينفع به ، فانه بما شاء نفع) (٢٠) ولكنه كان حريصا في منهج رده على المخالفين توضيح الاسرار اللغوية التي جهلوها فحادثت بهم عن التفسير الصحيح للكلمات — والآيات فلخذ يذكر ما تناولته الجهمية في الكتاب والحديث ليعلم المسلمون أن الحق مستغن عن الحيل ، ولهذا لم يتمد في أكثر الرد عليهم طريق .

(١٨) نقض الدارمى على المريسي ص ٣٤٩ .

(١٩) نفس المصدر ص ٤٦٥ (٤٦٩) .

(٢٠) ابن قتيبة — الاختلاف في اللفظ ص ٢٢٥ .

وقال بعد توضيح منهجه هذا (فلما الكلام فليس من شأننا ولا أرى أكثر من هلك إلا به) (٢٠) .

والى نفس السبب يرجى الدرامى اضطرابه للخوض فى علم الكلام ، إذ أنه يشخص أحوال المسلمين ويفسر تاريخهم طبقا للقاعدة الشرعية العقلية التى تقضى بأفضلية أهل العصور الأولى لأن الله تعالى أثنى عليهم وعلى من بعدهم باتباعهم أيامهم فقال (والذين اتبعوهم بإحسان) ، وكانت قوة المسلمين المادية والمعنوية كميلة باختلافهم نخونا من الافتضاح ، بل كقوا يتقلبون مع المسلمين فى النعم . ويمضى الدارمى فى وصف أحوالهم بمرى أنهم لم يزالوا بعد ذلك مقومين أنلة مدحورين حتى قلت الفقهاء وقبض انعلماء (ودعا الى البدع دعاة اضلال ، فشد ذلك طبع كل متعود فى الاسلام من أبناء اليهود والنصارى وانباط العراق ووجدوا فرصة للكلام ، فجددوا فى هم الاسلام وتعطيل ذى الجلال والاكرام ، وانكار صفاته وتكذيب رساله وابطال وحيه ، اذ وجدوا فرصتهم وأحسوا من الرماع جهلا ومن العلماء قلة . . فحين رأينا ذلك منهم ، رأينا أن نبين من مذاهبهم رسوما من الكتاب والسنة وكلام العلماء ما يستدل به أهل الغفلة من الناس على سوء مذهبهم فيحذروهم على انفسهم وعلى اولادهم وأهلهم ويجتهدوا فى الرد عليهم ، محتسبين منافحين عن دين الله تعالى طالبين به ما عند الله) (٢١) .

كما اضطرب الامام أحمد بن حنبل — امام هذه الاحوال الطارئة — أن يقف مدافعا عن العقيدة الصحيحة ، فقال (كنا نرى السكوت عن هذا قبل أن يخوض فيه هؤلاء ، فلما أظهروه لم نجد بدا من مخالفتهم والرد عليهم) (٢٢) .

علماء الكلام لدى علماء الحديث والسنة :

تقدم بيان تعريف علم الكلام لدى ابن خلدون الذى عبر به المدارس الكلامية التقليدية ، وبقي أن نستطلع رأى علماء الحديث فى هذا العلم وبين موقفتهم ونواحيه ومسائله والدواعى التى أدت بهم الى استخدامه .

(٢٠) ابن تيمية الاختلاف فى اللفظ ص ٢٢٥ .

(٢١) نقض الدارمى على المريسى ص ٢٥٩ .

(٢٢) عقائد السلف ص ٤٦٧ — ٤٦٨ .

أما عن تعريفه فلم يختلفوا كثيرا عن غيرهم ، فنرى السفاريني يصفه بأنه (علم يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية ، ويسمى أيضا علم التوحيد والصفات وعلم أصول الدين) (٢٣) . ويعرفه بترادفاته فاته علم الكلام والتوحيد وأصول الدين ، والعلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية أى اعتبار في أدلتها باليقين ، لأنه لا مبرة بالظن في الاعتقادات بل في العمليات أى أمور الفقه فيقول (وأعلم أنا لا نأخذ الاعتقادات الإسلامية من التواعد الكلامية ، بل إنما نأخذها من النصوص القرآنية والأخبار النبوية) .

وفى بيان الغرض منه ، ينسبه الى أن التواعد الكلامية ما رتبته وبويت **بها الاعتقادات الإسلامية ، بل انفع تشبه الخصوم ونحضى نهج البسوع ،** نقمهم طعنوا فى بعض منها بأنه غير مقبول ، فيبين علماء السنة بأن زعمهم غير صحيح ، فإن الأنبياء تاتى بمحاورات العقول — أى ما يحير العقول ، **؟ بحالاتها —** أى بما تراه مستحيلا ، ثم بين لهم علماء السنة بالتواعد الكلامية ، **معقولة ما أنكروا ، وذلك بالنظر والقياس ، والنظر المقصود هنا** المستند الى دليل من كتاب أو سنة أو قياس جلى ، لا التخمين ، فهذا من الطف لهم النصوص وأدلة لا الراى المجرد بغير دليل . وسنجد هذا متحققا عند محاورة عبد العزيز المسكى لبشر المريسى .

ويتضح من هذا أن ثم علماء الحديث والسنة اقتصر على علم الكلام المشحون بالفلسفة والتأويلات الشاذة وصرف الآيات القرآنية عن معانيها الظاهرة .

والمراد بالعقائد الدينية المنسوبة الى دين نبينا محمد صلى الله عليه وسلم واعتبر فى أدلتها اليقين .

كذلك يفصل فى التعريف بين علم الصحابة وعلم من جاء بعدهم ، فإن علماء الصحابة يحتسوى على كلام وأصول وعقائد — وإن لم يكن يسمى فى ذلك الزمان بهذا الاسم — حيث كان متعلقا بجميع العقائد بقدر الطساعة البشرية . مكتسبا من النظر فى الأدلة اليقينية ، أو كان ملكة تتعلق بها بأن يكون عندهم من المأخذ والشرائط ما يكفيهم فى استحضار العقائد (٢٤) .

(٢٣) شرح عقيدة السفاريني ص ١٦٠ — ٦١ ج ١
ط مجلة المنار الإسلامية بمصر سنة ١٣٢٣ هـ .

(٢٤) شرح عقيدة السفاريني ص ٦١ .

أن فيصل التفرقة اذن بين المنهجين : أن علماء الحديث والسنة تقيّدوا بطريقة الاوائل في النظر واستندوا ذلك من الكتاب والسنة والاجماع والنظر في الأدلة الشرعية ، وذلك بخلاف أهل الكلام الذين استخدموا اصطلاحات الفلسفة اليونانية .

وبهذه الصفة وبهذا التمييز وصف بأنه أشرف العلوم باعتباره علم أصول الدين إذ شرف العلم بشرف العلوم ، وهو الفقه الأكبر بالنسبة إلى فقه الفروع (٢٥) .

وشأنه أن يصير الإيمان والتصديق بالاحكام الشرعية متقننا محكما لا تزلزله شبه المبطلين ، فيرتقى المعاندين بأقامة الحجج والبراهين وصحة الفية والاعتقادات الاسلامية التي تقع بها العمل في حيز القبول .

وثمرته الفوز بسعادة الدارين ومنفعتته في الدنيا انتظام أمر المعاش بالمحافظة على العدل والمعاملة التي يحتاج إليها في ابقاء النوع الانساني على وجه لا يؤدي إلى الفساد .

وفي الآخرة : النجاة من العذاب المترتب على الكفر وسوء الاعتقاد (٢٦) .

والمقصود بذلك أن موضوعاته تتصل بالإيمان بالله سبحانه وتعالى ذاتا وصفاتا ، ويتقضى الإيمان بصفات الله تعالى من العلم والقدرة والحكمة والسمع والبصر وباقي الصفات والاسماء الحسنى التي اثبتها الله تعالى لنفسه ، تؤدي في الدنيا إلى المراقبة والتقوى ، واعتقاد المسلم بموضوعاته من الإيمان بعالم الغيب ومصرفة تفاصيله من عذاب القبر وهول المطلع والحساب وصفات الجنة والنار والصراط وغير ذلك ، هذه المعرفة التفصيلية تعطيه إيمانا منفصلا يدفعه إلى خشية الله تعالى ومراقبته وتقواه في السر والعلن ، كما تجعله يتجه إلى مرضاة الله طمعا في جنته وخوفا من ناره . ومحصلة ذلك كله إقامة العدل بين الناس وتحقيق السعادة المتساحة على المستوى البشري في الدنيا ثم التمتع المقيم الخالد في الجنة .

(٢٥) شرح الطحاوية ص ١ .

(٢٦) شرح مفيدة السفاريني ج ١ ص ٦٢ .

ودخل علم الكلام عند ملهاء السنة دور التسديين والتوييب منذ الامام
احمد بن حنبل — رحمه الله تعالى — وصار امام اهل السنة ، وسبب ذلك
انه مندم ابلى بالمحنة ، وراج في عصره مذاهب الاعتزال ، اضطر الى اظهار
مقيدة الاوائل والدفاع ، وشرح ما التبس على انهام المعتزلة والكشف عن
خطأ منهجهم ، وهو ما اشار اليه في مقدمة كتسابه (الرد على الزنادقة
والجهبية) ، فبعد ان حمد الله تعالى الذي جعل في زمان فترة من الرسائل
بقايا من اهل العلم الذين يبصرون الناس ويدعونهم الى الهدى ، اخذ في شرح
سمات المعتزلة فوصفهم بأنهم (مختلفين في الكتساب ، مخالفون للكتساب ،
مجمعون على مفارقة الكتاب ، يقولون على الله ، وفي الله ، وفي كتساب الله
بغير علم ، يتكلمون بالمشابهة من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون
عليهم) (٢٧) .

ويرى شارح عقيدة السفاريني ان الامام احمد لما انتصر للسنة ورد
على المعتزلة صار هو علم السنة وامامها وصاحبها ومقداها ، حتى ان ابا
الحسن الاشعري امام الاشعرية ، انتسب الى الامام احمد ، وراى اتباعه
على مقيدته وهو المنهج الاحمد (٢٨) .

(٢٧) مقدمة كتاب الرد على الزنادقة والجهبية .

(٢٨) شرح عقيدة السفاريني ص ٥٢ .

محاورات علماء أهل الحديث والسنة مع المعتزلة

بالرغم من تبني الملمون للذهب الاعتزالي وفرضه على الناس بالقوة ووسائل الاغراء معا حتى كانت محنة الامام احمد في قضية خلق القرآن وعانى فيها العلماء ما عانوه ... بل عانى المسلمون ايضا حتى امتحن اسرى المسلمين بالقول بخلق القرآن والا اعيحوا الى اعدائهم !! — بالرغم من كل هذا فقد اخذ علماء الحديث والسنة على عاتقهم اظهار الحق ، وحفظت لنفسا المصادر اهم محاورات دارت في هذا السدد ، ونعنى بها محاوره الامام احمد بن حنبل وابن داؤد ، ومحاوره عبد العزيز المكي مع بشر المريسي احد كبار المعتزلة .

وسنعرض بايجاز لما دار في هاتين المحاورتين لاستخلاص المنهج وبيلن صدق النتائج التي توصل اليها كل من الامام احمد وعبد العزيز المكي :

١. — الامام احمد بن حنبل وابن ابي داؤد ١٦٤ — ٢٤١ هـ :

لم تمش القرون المفضلة ، حتى خاض علماء الكلام في مسائل الذات والصفات ، واثاروا مسائل توقيفية من الحقائق التي لكتنى بها الاوائل بما امدهم به الوحي . وكان لظهور الحديث في الذات والصفات الالهية بتاثير الفلسفة اليونانية آثرها الوخيه على المجتمع الاسلامى ، فبينما اتجه السابقون الى الجهاد ونشر الدعوة ، وصرف الهم الى تدوين العلوم التي يجدى بذل الجهود فيها ، تقلص الاهتمام بالجهاد لتتحول الهم الى مسائل اننى البعض فيها اعمارهم ولم يعوخوا فيها بطائل ، اذ ليست عندهم وسائل الوصول اليها ، ومؤهلات الحكم عليها (٢٩) .

من هنا جاءت المعارضة الشديدة للتيار المخالف لما كان عليه السلف ، بادنا ببعبد الجهنى (٨٠ هـ) الذي تكلم في القصر ، ثم غيلان الدهشقى ، فشاع الكلام بعدهما بواسطة واصل بن عطاء (١٣١ هـ) وتوالى شيوخ الاعتزال في الظهور الى أن تلقف هذا التيار احد خلفاء المسلمين وهو الملمون (٢١٥) فاعتنق عقيدتهم ، واخذ على عاتقه نصره مذهبهم بالارهاب

(٢٩) ابو الحسن الفتوى — رجال الفكر والدعوة في الاسلام ص ١١٥ .

والبطش ، فلم ينصت الى اصوات المعارضة التى ارتفعت من الغالبية العظمى للمسلمين . وما من باحث يتعرض لهذه الفترة من الفكر الاسلامى ، الا وتأخذه الدهشة من اساليب المعتزلة ضد خصومهم ، فقد استخدموا اسلوبا مضادا لجادلهم المعتلة باسم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر : لينكلوا بكل مخالف ، فكم من الضحايا الممارسين لهم التى بهم فى السجون ؟ فانكمش اغلب المحدثين والفقهاء يلعنون جراحهم ، حتى اصبح الانتساب الى الاعتزال ماثيا منتشرا ، وكل من كان مستنفا كان متخفيا مستترا (٣٠) .

وظهر فى هذه الفترة التى عم فيها الاضطهاد بأشد اساليب القمع ، الامام احمد بن حنبل ليعلم استنساكه بعقيدة الاوائل ، وكثرت محنة (خلق القرآن) هى مركز الدائرة التى دارت حولها المناقشات الكلامية ، وظل الامر كذلك فى أيام المأمون والمعتصم والواثق ، وكان التاريخ وقف عندهم حابسا انفسه ، ليدون تفاصيلها ، مثبتا ان الراى لا يمكن ان يدحض الا براى مضاد ، وان اساليب القوة لا تجدى فى مجال العقائد والامكار . وظلت العقيدة الصحيحة حية تتوارثها الطائفة الظاهرة على الحق .

وقبل التعرض للمحنة ، فانه يجدر بنا تناول الحديث عن الامام احمد بن حنبل .

حياته وعصره :

هو احمد بن محمد بن حنبل بن هلال الامام عبد الله . ولد فى ربيع الاول سنة ١٦٤ هـ وتوفى أبوه محمد شابا ، فولينه امه ، وحفظ القرآن فى صباه وتعلم القراءة والكتابة . وظهر فيه امار النبوع مبكرا . اتجه الى الحديث وبنى يلقى الحديث ببغداد من سنة ١٧٩ هـ الى ١٨٦ هـ . وكان فى طلبه للعلم مثل الجد والحرص والنشاط فقد روى عن نفسه (نكت ربما اردت البكور فى الحديث فتساخذ امى بنياى . حتى يؤذن الناس او حتى يصيحوا) .

رحل الى عدة بلاد طالبا للحديث : فسافر الى البصرة ، الحجاز ، اليمن

، مكة ، وإلى الكوفة . واستمر على الجد والطلب حتى بلغ مبلغ الإمامة و الحديث ، ووصف بأنه أعلم الناس بالسنة وكان معجبا ، استفاد منه في الفقه والاستنباط ، وكان الثقات معجبا به أيضا فوصفه بأنه لا أحد يبغداد أفعه من ابن حنبل .

وعند الأريمين شرع في التدريس والفتيا ، فاقبل الناس على مجالسه اقتبالا عظيما ، ويذكر ابن الجوزي في مناقبه أن عدد من كانوا يستمعون إلى درسه نحو خمسة آلاف . ولكنه كان ينهى حال حياته عن كتابة كلامه ليجمع القلوب على المادة الأصلية العظمى ، ثم استدرك أصحابه ، فنقلوا لنا علمه فانتصرت طريقته (٣١) ، وهذا يدلنا على أنه لم يقصد تأسيس مذهب والامر باتباعه .

وقد تعددت المصادر التي وصلتنا تحمل أدق تفاصيل حياة الإمام ابن حنبل وآرائه ، ويبدو أنه رأى أن يوضح وجهة نظره في المسائل التي طغت على ثقافة العصر واتجاهاته المختلفة ، وأن يدعم المنهج العقلي مبرزا في الوقت نفسه مضمونه العقلي فأخرج على هذا الأساس — ضمن مؤلفاته — روائعه الثلاثة : وكلها تحفظ لنا عقائد السلف وآراءهم وسط التيارات المختلفة السائدة في العالم الإسلامي حينذاك ، فإن (المسند) على حفظ الحديث ، وكتابه (الرد على الجهمية والزنادقة) يتضح فيه حجاجه العقلي في أجلى وأدق صورة ، لأنه يفسر القرآن بالقرآن ليوضح ما اشتهر على المخالفين من فهم ، لم مؤلفه في (الزهد) الذي يعد وثيقة عن طريقة الاقتداء عند بداية التصوف وانتشاره ، وإذا كان معاصرا للحارث المحاسبي .

أما عن سيرته وأخلاقه ، فقد اشتهر بالزهد والعزوف عن زخارف الدنيا ، وكان يأكل من عمل يده رافضا عطايا الأمراء . ويظهر من سيرته في المحنة شجاعته في الحق والتشبث به مهما كلفه من آلام ، فقد ظل يواجه حربا ضروسا ، فاستمسك بموقفه في مواجهة الفقهاء والمتكلمين المعارضين الذين ساءلتهم الدولة العباسية سوء العذاب حينئذ بالقوتين المعنوية والمادية معا (ولقد ابتليت السنة الإسلامية في شخصه ، فكان في صبره — لو صبر — فوزها ونهوضها ، وفي ضعفه — لو فتن — سقوطها وخرابها) (٣٢) .

(٣١) ابن تيمية — مجموعة نصوص باسم مجموعة عليية ص ١٥٢ .

(٣٢) باتون — أحمد بن حنبل والمحنة ص ٣٥ .

وبوسعنا ان ننظر الى النتائج المحتملة التي كانت ستقترن على انهياره وتسليمه بأراء خصومه ومن هنا اقترن اسمه باسم الصديق ، فحبل (أبو بكر يوم الردة وابن حنبل في المحنة) .

ويرى المستشرق باتون في دراسته من المحنة ان الامام أحمد أبقى بموقفه على السنة ودعم أصولها ، ويذهب الى أبعد من ذلك فيذكر أن الاسلام ، اذا كان يبغى المحافظة على جوهره وطابعه ، ليظل اسلاما ، فما من سبيل يبلغ به هذه الغاية افضل من سبيل المحافظة على السنة والاستمسك بعراها (٣٣) .

وما يوضح لنا منهجه ، ما نقل لنا من كلامه المأثور في قوله (اصول الاسلام أربعة دال ودليل ومبين والمستدل ، هم اولو العلم وأولو الالباب الذين أجمع المسلمون على هدايتهم ودرابتهم (٣٤) . وظل الامام أحمد معظما عند أهل السنة والجماعة .

يقول شارح عقيدة السفاريني في نسبة المذهب السلفي الى الامام أحمد : وإنما نسب لامانا الامام أحمد لأنه انتهى اليه من السنة . قال بعض شيوخ المغاربة : المذهب لملك والشاعري وغيرهما من الائمة والظهور للامام أحمد بن حنبل (٣٥) .

منهجه مع المتكلمين :

ضمن الامام أحمد كتابه (الرد على الزنادقة والجهمية) آراءه في الرد على المتكلمين ليرميهم بأنهم يقولون على الله، وفي الله، وفي كتاب الله بغير علم، يتكلمون بالمشابهة ، ويخدمون جهال النسل بما يشبهون عليهم . ومضى في كتابه سالكا طريق تفسير الكتاب بالكتاب فيها آثاروه من شبهات ، ففندوها جميعا ، مبينا التفسير الصحيح .

وسنعتد على هذا الكتاب في إيراد المسائل التي خاض فيها المعتزلة

(٣٣) ولتري باتون - ابن حنبل والمحنة ص ٢٥ .

(٣٤) ابن تيمية - النبوات ص ٤٢ .

(٣٥) شرح عقيدة السفاريني ص ٦ ط المنار سنة ١٣٢٣ هـ .

بخاصة . من ذلك انكارهم رؤية الله تعالى في الآخرة ، فبين ابن حنبل أن تفسير الآية (وجوه يومئذ ناضرة) يعنى الحسن والبياض (الى ربها ناضرة) يعنى تعالين ربها في الجنة . ومضى شارحا تفسير الآية الاخرى (لا تدركه الابصار) بأنها تعنى في الدنيا والآخرة ، وذلك أن اليهود قالوا لموسى (ارنا الله جهرة فآخفتهم الصاعقة وقد سألت مشركو قريش النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا (او نلقى بالله والملائكة قبيلا) ، فنزل قوله تعالى (أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى . من قبل) واوحى الله الى رسوله أنه لا تدركه الابصار ، أى لا يراه أحد في الدنيا ، دون الآخرة .

ولا نعرض بين الآية الاولى التى تخبر برؤية المؤمنين لربهم عز وجل في الجنة ، والآية الثانية التى تعنى استحالة رؤية الله سبحانه وتعالى في الدنيا (٣٥) .

ويغند الامام احمد دعوى الجهمية في نفي الصفات عن الله تعالى ، ويوضح لنا جذور المسألة ، وعلة اتخاذهم لهذا الموقف ، فيذكر لنا ما بلغه من أمر الجهم وينسب نفسه للصفات الالهية ، فتسد كان الجهم من أهل خراسان ، صاحب خصومات وكلام ، فلقى اناسا من المشركين يقال لهم السمنية (نسبة الى سمنات بلدة بالهند وهم البوذية) فمرفوا الجهم ، فناقشوه ، مطالبين اياه بتقديم الحجة على صحة دينه . وسألوه :

— السمت تزعم ان لك الهسا ؟ قال الجهم . نعم ، فقالوا له فهل رايت الهك ، قائلا ، لا ، قالوا — فهل سمعت كلامه .

سألوه — هل رأى ربه أو سمعه ، أو وجد له حسا ، ومضوا في هذه الاسئلة المشبهة لله عز وجل بصفات المخلوقين ، فتهجر الجهم فلم يدر من يعبد أربعين يوما ، ثم استدرك حجة مثل حجة النصارى في زعمهم أن الروح الذى في عيسى هو روح الله ، فاستدرك حجة مثل هذه الحجة فقال للسمنى — السمت تزعم أن نيك روحا ؟ قال نعم فقال هل رايت روحك ، .. واستمر في توجيه نفس الاسئلة وكان جواب السمنى بالنفى ، فظن أن هذا

انحام ، اذ ختم اسئلته بقوله (فكذلك الله لا يرى له وجه ولا يسمع له صوت ولا يشم له رائحة ، وهو غائب عن الابصار ، ولا يكون في مكان دون مكان ، ويرى الامام احمد ان الجهم يعتمد في حججه على ثلاث من المتشابهة . قوله (ليس كمثله شيء) (وهو الله في السموات والارض) و (لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار) ، فتأول القرآن على غير تأويله ، وكذب باحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وزعم ان من وصف الله بشيء مما وصف به نفسه في كتابه او حدث عنه رسوله ، كان كافرا ، وكان من المشبهة ، وثبمه قوم ، منهم اصحاب عمرو بن عبيدة بالبصرة ، سألهم الناس عن قول الله (ليس كمثله شيء) اجابوا (ليس كمثله شيء من الاشياء ، وهو تحت الارضين السبع ، كما هو على العرش ، ولا يخلو منه مكان ، ولا يكون في مكان دون مكان ، ولم يتكلم ولا يتكلم ، ولا ينقلر اليه احد في الدنيا ، ولا في الآخرة ، ولا يوصف ، ولا يعرف .. ولا يدرك بعقل ، وهو وجه كله ، وهو علم كله ، وهو سميع كله ، وهو بصير كله ، وهو نور كله ، وهو قدرة كله .. ويرى الامام احمد ان الزامات مذهبهم تؤدي الى انهم لا يؤمنون بشيء — ويوجه اليهم بدوره الاسئلة لاستدراجهم للقرار .

ويسألهم : —

— من تعبدون ؟ ماذا قالوا انهم يعبدون من يدبر امر هذا الخلق ، قيل لهم (هذا الذي يدبر امر هذا الخلق هو مجهول لا يعرف بحسب . قالوا — نعم — فقلنا — قد عرف المسلمون انكم لا تؤمنون بشيء : لان هذا الذي يدبر هو الذي كلم موسى . قالوا لم يتكلم ولا يكلم : لان الكلام لا يكون الا بجارحة والجوارح عن الله منفية .

وهكذا يوجهون البعض بانهم من اشد الناس تعظيما لله . بينما يعود قولهم الى ضلالة وكفر (٣٧) .

ويمضي الامام في بيان تفصيل ما جسدته الجهمية ، شارحا ممسلى الآيات القرآنية التي يستندون اليها ، في الرؤية ، وصفة الاستواء ، وعلو الله تعالى على خلقه : —

تأملوا في تفسير الآية (وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة) ، انما تنظر الثواب من ربها ومسحتها انها مع ما تنتظر الثواب ترى ربها ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم (انكم سترون ربكم) ويؤيد ذلك تفسير قوله تعالى (للذين احسنوا الحسنى وزيادة) ان الزيادة هي النظر الى وجه الله تعالى . وعلى عكس ذلك فان الكفار سيحجبون عن الله في قوله تعالى (انهم عن ربهم يومئذ محجبون) . فاذا كان الكافر يحجب عن الله ، والمؤمن يحجب عن الله ، فما فضل المؤمن على الكافر ؟

ويستند ابن حنبل الى الآيات القرآنية المثبتة بان الله تعالى على العرش كقوله (الرحمن على العرش استوى) و (خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش) بينهما يزعم الجهمية انه سبحانه على العرش وفي السموات وفي الارض وفي كل مكان ولا يخلو منه مكان استنادا الى الآية : وهو الله في السموات وفي الارض . فيتساءل (قد عرف المسلمون امكان كثيرة ليس فيها من عظم الرب شيء) ويشرب الامثلة على ذلك . اجسام البشر واجوافهم واجواف الخنازير والامكن القفرة ، بينما اخبرنا الله انه في السماء فقال (المنة من في السماء ان يخسف بكم الارض) ، (ام امنتم من السماء ان يرسل عليكم حاصبا) وقال (اليه يصعد الكلم الطيب) ، وقال (انى متوفيك ورافعك الى) وقال (بل رنمه الله اليه) وغيرها من الآيات ، بينما وجدنا كل شيء اسفل منه مذبوبا . كقوله جل ثناؤه (ان المناسقين في الحرك الاسفل من النار) . وقال الذين كفروا ربنا ارننا للذين افسلنا من الجنس والانس نجعلهما تحت اقدامنا ليكونوا من الاسفلين .

اما معنى الآية (وهو الله في السموات وفي الارض) التي اخطأ في تفسيرها الجهمية ، فهي تعنى انه اله من في السموات واله من في الارض . وهو على العرش احاط علمه بما دون العرش ، ولا يخلو من علم الله مكان ولا يكون علم الله في مكان دون مكان . فذلك قوله (لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط بكل شيء علما) .

وواضح من منهج الامام احمد انه يقرن الدليل الشرعى بالنظر العقلى : فيقدم الآية القرآنية ، مقتربة بالتفسير الصحيح للنظر الى القرآن بتدبر في شموله (غنى هذا دلالة وبيان لمن عاقل عن الله . فربهم الله من فكر . ورجع عن القول الذى يخالف الكتاب والسنة) (٣٨) .

ويلجأ الى الحجة العقلية لاثبات الصفات الالهية مع توحيد الله عز وجل ، ماذا قلنا ان الله لم يزل بصفاته كلها ، اليس انما نصف الهنا واحدا بجميع صفاته ؟ **ومثال ذلك النخلة** ، لهنا جذع وكرب وليف وسعف وخوص وجحر واسمها اسم شيء واحد وسميت نخلة بجميع صفاتها . فذلك الله وله المثل الاعلى بجميع صفاته اله واحد (٣٩) .

وما أوقع الجهمية في الخطأ ، تفسيرهم لآيات المعية **الالهية** ، فراوا ان الله سبحانه وتعالى بذاته معهم في كل مكان ، مؤيدين ذلك بمثل قوله تعالى (ألم تر ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض ، ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ، ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا ثم يثيبهم بما عملوا يوم القيامة ان الله بكل شيء عليم) ، ولكن ابن حنبل يسلك معهم طريقين لاثبات خطأ تفسيرهم — الاول ، لفت نظرهم الى أن الآيات الساللة الذكر بدأت بعلم الله وختم بعلمه ، فالمعية انن مع العباد ليست **بالذات ولكن بالعلم** ، فالله تعالى مع عباده بعلمه اينما كانوا ، هذا هو التفسير الصحيح .

ويسلك الطريق الثاني بالحجاج العقلى ، فينجم الخصم بوضع الاسئلة المتعددة التى تضطره الى اختيار احدى الاجابات ، فيلزمه بالخطأ او ينفخه فيغير رايه .

ونترك الامام يتكلم هنا بأسلوبه **الجدلى** في نقاشه مع احد الجهمية :

— اذا أردت ان تعلم ان الجهمى كاذب على الله حين زعم ان الله في كل مكان ، ولا يكون في مكان دون . كان نقى : اليس الله كان ولا شيء فبقول نعم . نقى له : حين خلق الشيء خلقه في نفسه او خارجا من نفسه فانه معسر الى ثلاثة احوال لا بد له من واحد منها . ان زعم ان الله خلق الخلق في نفسه ككر ، حين زعم ان الجن والانس والشیاطین في نفسه .

وان قال : خلقهم خارجا من نفسه ثم دخل فيهم . كان هذا تكرا اينسنا حين زعم انه دخل في مكان وحش مقدر ردى .

وان قال خلقهم خارجا من نفسه ثم لم يدخل فيهم رجسح من قوله
جمع . وهو قول اهل السنة .

ومثل هذا النص يعطينا صورة عن طريقة الجدل عند الامام ، بل ان
كثر اجزاء كتابه تمضى على هذا النحو القائم على نظر عقلى محض . ويجعلنا
نرك انه تصدى للمعتزلة بالمنهج العقلى قبل ظهور المذهب الاشعرى بزمن
لويل .

وها نحن امام نموذج ثلثي من نماذج الاستدلالات العقلية المؤدية الى
نحام الخصم واقراره بخطئه ، واضطراره الى التنازل عن رايه . ففى
ناشئه لاثبات علم الله تعالى ، يقول — اذا اردت ان تعلم ان الجهى لا يقر
علم الله نقل له : الله يقول (ولا يحيطون بشىء من علمه) . ويسرد آيات
فرى تصف الله عز وجل بالعلم . فان قال الجهى : ليس له علم ، كثر .
ان قال لله علم محدث ، كثر ، حين زعم ان الله قد كان فى وقت من الاوقات
' يعلم حتى أحدث له علما فعلم . فان قال : الله علم وليس مخلوقا ولا محدثا :
جمع عن قوله كله ، وقال بقول اهل السنة .

لخنة :

فى المعتزلة الصفات الالهية كما بينا فى اصل من اصولهم وهو التوحيد .
لكنهم خرجوا على هذا الاصل عندما تطرفوا الى صفة الكلام الالهى ، فلم
نولوا بلئه متكلم وكلامه ذاته خشية ان يتساوى كلام الله عز وجل مع ذاته
يكون هناك قديمان مما يؤدى الى الشرك ، ولهذا فانهم يرون ان كلام الله
— اى ان القرآن — مخلوق محدث وغير قديم . فيحدثه وقت الحاجة الى
كلام ، مفسرين تكليم الله موسى بان الله خلق الكلام فى شجرة سمعه
وسى عليه السلام (٤٠) .

واصدر المأمون سنة ٢١٨ رسالة الى والى بغداد يأمره فيها بجمع

القضاة وامتحنهم في عقيدة خلق القرآن وعزل من لا يقوله بذلك منهم واستقطب شهادة من لا يراها من الشهود ، وأمره بأن يجمع الفقهاء وشيوخ الحديث في داره وينحهم بهذه العقيدة فلجأوا ، ثم ضيق الأمر وأمر بالتوسع في امتحان الناس ، فاحضر كبار العلماء ورؤس الناس وامتحنهم ، وانتهى الأمر بعد مكاتبات وأوامر مشددة من المأمون للوالى الى الاقرار من الجميع بأن القرآن مخلوق الا أربعة — أحمد بن حنبل ، ومسجدة ، والقواريري ، ومحمد بن نوح .

ونقل لنا معظم المصادر التاريخية النقائش الدائر بين الامام أحمد بن حنبل ومعتنيه ، وكان يرغب القول بالإيجاب أو السلب عندهما يسأل هل القرآن مخلوق ؟ ، فمن اجاباته (ليست بصاحب كلام ، ولا أرى الكلام في شيء من هنا الا ما كان في كتاب أو حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو عن أصحابه ، فأما غير ذلك فإن الكلام فيه غير محدود) .

كان المحرك للمناقشات القاضي ابن أبي دؤاد المعتزلى الذى يتعجب من اجابة الامام لانه لا يستند الا لكتاب الله أو سنة رسول الله صلوات الله عليه !!

أحمد بن أبي دؤاد :

أحمد بن أبي دؤاد (على وزن دؤاد) بن على أبو سليمان ، يكثر ذكره اذا ما تطرق الحديث الى محنة القرآن . كان قاضيا ، ثم أصبح وزيرا فلقد الكلية عند الخلفاء الثلاثة : المأمون (٢١٨ هـ) والمعتصم (٢٢٧ هـ) والواثق (٢٢٢ هـ) ، لاسيما الثانى منهم حتى قيل انه ما رأى أحد قط اطوع لأحد من المعتصم لابن دؤاد . وتشير المصادر الى اعتزاز هذه المكانة لدى الواثق ، لم انهارت تماما أمام المتوكل ، اذ رفع المحنة بخلق القرآن وأظهر السنة وأمر بنشر الآثار النبوية وأكرم الامام أحمد بن حنبل وقدمه . ويقال ان الواثق قبله قد ترك الاستغفال بالمحنة بعد أن أفحم أحد الشيوخ القاضي ابن أبي دؤاد في جدال دار أمام الواثق — كما سيأتى .

وابن أبي دؤاد أحد القضاة المشهورين من المعتزلة ، نشأ بدمشق ومنها رحل الى بغداد ، وهو أول من انتصح الكلام مع الخلفاء . كان بليغا ، جوادا ، حارفا بالأخبار والأنساب ، ولكه آثار أهل السنة عليه بهوقته في المحنة . يقول الخطيب البغدادي (لولا ما وضع من نفسه من محبة المحنة لاجتمعت

ثم يدور الحوار بأسلوب جدلي إذ يتمرض التساؤلي لبعض الآيات القرآنية لاستخراج معنى الخلق — كتوله تعالى (ما يفتهم من فكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون) ، ومن صيغة السؤال الموجه للإمام أحمد ، حاول ابن أبي ذؤاد الوصول الى اجابة ملزمة ، فقال (ان يكون محدث الا مخلوق) ؟ فاجاب ابن حنبل (قال الله تعالى « من » ، والقرآن ذى الذكر) فالذكر هو القرآن ، ويحتسب أن يكون ذكرا آخر غير القرآن ، وهو ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم أو ومثله اياهم .

عليه السلام) ، وذلك لأنه اتسم بكريم الخصال ، فقد كان موصوفا بالجود والسخاء وحسن الخلق ووفور الادب .

اصيب بالفالج قبل موته بأربع سنين ، ونكب واهين ، وظلت عداوه اهل السنة ثابتة في منحات الكتب عند الحديث عنه . وظهريت عداوة الغالبية له في مرضه الذي مات فيه ، وكثما كان مناسبة لظهار الحق عليه والازراء به . وربما كان ذلك دليلا على ما اثاره من السخط في النفوس : فقد دخل عليه بعضهم فقال له مخاطبا (واللله ما جئت عائدا وانما جئتك لاعزيك في نفسك وأحمد الله الذي سجنك في جسدك الذي هو أشد عليك عقوبة من كل سجن) .

ولد حوالي ١٦٠ هـ ومات سنة ٢٢٠ هـ .

وقد عتبت معظم كتب تاريخ المسلمين — كالطبري واليعقوبي وابن الاثير وابن خلكان اليعقوبي — وكتب التراجم ايضا بمنحة خلق القرآن وسجلت تفاصيلها من حيث آراء المتناظرين فيها بدقائقها واسماء الشيوخ الذين اجابوا بخلق القرآن ، والذين رفضوا الادعاء بالرغم من صنوف التعذيب والتنكيل — وفي مقدمتهم الامام أحمد بن حنبل — ومن ثانيا المحاكمات التي اجريت للإمام أحمد — وكان على رأسها ابن أبي ذؤاد — والمناقشات التي جرت بين المتناظرين ، يمكن أن نستخلص آراء ابن أبي ذؤاد من حيث منهجه الكلامي ، ونفس الصفات الالهية ، ونفس الرؤية ، وهي الموضوعات الرئيسية التي اثارها الجدل حينذاك . وقد احتضن التساؤلي ابن أبي ذؤاد عقيدة المعتزلة في هذه المسائل ، وكان المحرك الحقيقي للمناظرات الدائرة حولها ، والتي اتخفت من محنة خلق القرآن المحور الاساسي لها . والمحنة لغويا ما يمتحن به الانسان من بلية وشدائد ، واصطلاحا ترتبط بما اتفق عليه المؤرخون من اتخاذ موضوع خلق القرآن موضوعا لها ، وكان اول من عقدها الخليفة المأمون وتابعه المعتصم والواثق . وفكرة خلق القرآن تنتمي الى قضية نفى الصفات هوبما ، والتي تستند الى مبدأ التوحيد المعتزلي

نسل القاضي : — ليس الله قال : (الله خالق كل شيء) ؟
فلجواب ابن حنبل : — قد قال (تدمير كل شيء) فدمرت الا ما اراد الله .

ومن ثم القول بأن القرآن مخلوق . يقول القساضي عبد الجبار (وليس هذا
يعنى ان الله أحدث الكلام في ذاته ولكنه أحدثه في محل) وقد اشترط المعتزلة
ان يكون (المحل) جهادا حتى لا يكون هو المتكلم دون الله ، لا اعتقادهم بأن
حقيقة المتكلم من أحدث الكلام وخلقه لا من قام الكلام به .

ويذهب المعتزلة الى ان كلام الله عز وجل من جنس الكلام المعقول في
الشاهد وهو حروف منظومة وصوات مقطعة . وهو عرض يخلقه الله
سبحانه وتعالى في الاجسام على وجه يسبح ويفهم معناه . فالقرآن اذا
مخلوق محدث مفعول ، لم يكن ثم كان ، وانه غير الله عز وجل ، وانه أحدث
بحسب مصالح العباد .

وتنسب المشكلة الى اول من اثارها وهو الجعد بن درهم (٣٢٤ هـ)
وتذكر مصادر اهل السنة ان مصدر المشكلة يهودى ، فيروى ابن عسساكر
ان الجعد أخذ مصادر بدعته من بيان بن سميعان ، وأخذها بيان عن طالوت
ابن أخت ليبيد بن أعصم وأخذها ليبيد ابن أعصم الساجر الذي سحر رسول
الله صلى الله عليه وسلم من يهودى باليمن . وأخذ عن الجعد الجهم
بن صفوان ثم أخذ بشر المريسى عن الجهم ، وأخذ بن أبى دؤاد عن بشر .

وعن امتحان العلماء والفقهاء في هذه المحنة اجابوا جميعا بأن القرآن
مخلوق ما عدا أربعة وهم : أحمد بن حنبل ، ومحمد بن نوح . وعبد الله
بن عمر القواريرى والحسن بن حماد . ثم اجاب عبيد الله بن عمر والحسن
بن حماد ، وبقي الامام أحمد بن حنبل ومحمد بن نوح في السجن لرفضها
الاجابة .

أهم المصادر عنه :

— القاضي أبو الحسن عبد الجبار (المغنى في ابواب التوحيد والعدل)
الجزء السابع : خلق القرآن — وزارة الثقافة والارشاد ١٣٨٠ هـ — ١٩٦٠ م
— الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد — الجزء السابع ط الخسائري
١٣٤٩ هـ — ١٩٣١ م .

— الخطيب : الانتصار والرد على ابن الرواندى الملحد ط دار الكتب ١٣١٤ هـ
١٩٢٥ م .

— الذهبي : كتاب دول الاسلام ط حيدر آباد ١٣٤٦ هـ .
— ابن خلكان : وفيات الاعيان الجزء الاول ١٣٥٥ هـ — ١٩٣٦ م .
— ابن كثير : البداية والنهاية الجزء العاشر — مطبعة السعادة بمصر .
— ابن الجوزى : مناقب الامام أحمد بن حنبل ط الخانجي ١٣١٩ هـ .

وعندما سئل مرة أخرى (اتقول أن القرآن مخلوق) ؟ قال ابن حنبل
(القرآن كلام الله لا أزيد على هذا) ، فعاد تسأله (ما تقول في كلام الله) ؟
فأعاد إليه الإمام أحمد السؤال بصيغة أخرى (ما تقول في علم الله) ؟

وكانت هذه الحجة مفحمة لابن أبي دؤاد ، لأن الإقرار بأن القرآن علم
الله يعادل في نظره أن القرآن جزء لا يتفصل عن علم الله تعالى ، فإذا قالوا
بأن هذا العلم غير مخلوق ، فالقرآن تبعاً لذلك ينبغي أن يكون غير مخلوق .
ودفع عبد الرحمن بن اسحق القاضي المناقشة إلى نقطة أبعد من ذلك
وهي (أكان الله ولا قرآن ؟) فرد الإمام بحجة مماثلة (أكان الله ولا علم ؟) .

ويعبر لنا ابن اسحاق عن رأي المعتزلة بسؤاله ابن حنبل (ما تقول في
هذه الرقعة) ؟ فقال (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) وقد لاحظت
عندئذ الفرصة لانتقال الامتحان إلى مسألة جديدة وهي المتصلة بصفات الله
سبحانه — وعلى رأي المعتزلة غير منفصلة عن الذات الالهية — أي أنهم
يقولون بأن الله تعالى حي بذاته ، قادر بذاته ، وهكذا في سائر الصفات ،
أي أنها ليست زائدة على الذات . وهنا سأل اسحق الإمام أحمد (ما أردت
يقولك سميع بصير) ؟ وربما أراد أن يستخرج منه اجابة يلزمه بها بالتشبيه
أو التجسيم ، ولكن ابن حنبل أجاب بقوله (أردت منها ما أراده الله منها ،
وهو كما وصف نفسه ، ولا أزيد على ذلك) .

ويبدو أن هذه المناقشات قد تسربت إلى الجماهير الغفيرة من
المسلمين ، فضلاً عن علمائهم ، فتسدد كانت القلوب تحيط بالإمام ، مشتقة
عليه تخشى عليه من الوان الاذى التي أصيب بها . ولم يستطع السلطان
الكبير المأموم واتباعه أن ينالوا من مكانة الشيخ في قلوب المسلمين الذين
اتخذوه إماماً لهم . ونعثر في هذا الصدد على عبارة قالها أحد أولئك الذين
حاولوا شد أزره في المحنة ، قال له (واثق رأس الناس اليوم ، غايك أن
تجيبهم إلى يدمونك) (٤١) .

وقد ترددت حجج الإمام أحمد على الألسنة ، وأخذت مكنها في الرد
على أهل الاعتزال .

ونقل لنا كتب التاريخ المناظرة بين الأثرى شيخ أبى داود والنسائى ،
وبين ابن أبى دؤاد محلى المعتزلة ، أمام الخليفة الواثق .
وقد تمت المناظرة على النحو التالى :

وجه الامام مبد الله الأثرى الاسئلة الثلاثة الآتية الى ابن أبى دؤاد :
الاول : هل ستر الرسول صلى الله عليه وسلم شيئا مما أمره الله
عز وجل في أمر دينهم ؟

الثانى : حين أنزل القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
الله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام
دينا) .

هل كان الله تعالى الصادق في اكمال دينه او انت الصادق في نقصانه
حتى يقال فيه بمثالك هذه ؟
وقد قوبل السؤالين بالصمت بلا اجابة .

الثالث : اخبرنى عن مثالى هذه ، علمها رسول الله أم جهلها ؟ ما جلب
ابن أبى دؤاد: علمها قتل الامام احمد: فمدما الناس ؟ فسكت ، وهنا علق الأثرى
قائلا (فكيف وسعه صلى الله عليه وسلم ان ترك الناس ولم يدعهم اليه
وانتم لا يسعكم ؟) .

نبهت الحاضرون وأمر الواثق بغلام الامام الأثرى وقد علق الذهبى
على هذا الاتهام بقوله : انه الزام صحيح وبحث لازم للمعتزلة (١٢١) .

ومن هذا يتضح كيف اعتبر المعتزلة الاعتقاد بخلق القرآن المحصور
الاساسى في العقيدة حتى امتحنوا بها الاسرى المسلمين . فكانهم اضافوا
للالسلام املا جديدا بعد كماله . ومن هنا اثار الشيخ الأثرى الآية القرآنية
الآتية .

(١٢) تاريخ الخلفاء للسيوطى .
(واسم الامام كاملا أبو عبد الرحمن عبد الله بن محمد الأثرى شيخ
أبى داود والنسائى) .

والسؤال الثاني والثالث يوضحان هذا الفرض .

وتنتهى المحنة ، وتسدل الستار عن مأساة كادت تطيح بالمنهج الاسلامى المتوارث من السلف ، وخلفت لنا مغزى بالغ الاهمية ، يتجلى فى النزاع بين طرفين : احدهما المأمون الذى جعل من الاعتزال مذهباً رسمياً ، يحبه ويدعو اليه بالقوة ، فيدين به أصحاب المناصب والجاه والنفوذ ، وجعل من عقيدة الاعتزال التفسير الوحيد للاسلام ، فكانت محنة عظيمة على الامة ، ومكرة فلسفية ضاق عنها تفكير العامة وضائق بها نفوس (٤٣) .

وتظهر مآثرة الامام احمد الكبرى التى اكسبته مكانة التجديد ، فى وقوفه سداً منيعاً فى اتجاه الامة الى التفكير الفلسفى الذى لو سيطر على هذه الامة لاتقطعت صلتها بالتدريج من منابع الدين الاولى وعن النبوة المحمدية وخضعت للفلسفات واصبحت عرضة للاراء والقياسات ، فحفظ الدين من ان يعيث به العابثون أو تتحكم فيه السلطة والاهواء (٤٤) .

واذا توقفنا برهة لتسائل من سر هذا الاهتمام الكبير بالمحنة من وجهة نظر السلف ، ولم كتبوا عشرات الكتب فى الدفاع من القرآن واثبات انه كلام الله تعالى ، فلن نفتقد الاجابة بين طيات الصفحات . انهم خشوا من الآثار المرتبة على اعتقاد ان القرآن مخلوق ، فغضوا عن ضياع الهيبة من القلوب ، واعتقدوا الخشية والخوف من كلام الله ، فان القائل (ان هذا القرآن مخلوق) او (ان القرآن المنزل مخلوق) كان بمنزلة المعتقد ان هذا الكلام ليس هو كلام الله (٤٥) .

(٤٣) أبو الحسن الندوى : رجال الفكر والدموة ص ١٢٣ .

(٤٤) نفس المصدر ص ١٤٤ .

(٤٥) ابن تيمية موافقة ج ١ ص ١٥٧ تحقيق النقى .

٢ - عبد العزيز المكي ، وبشر المريسي

المنهج :

حرص عبد المكي على بيان المنهج أولا . فقال (ولخذا نؤصل بيننا أصلا
فإذا اختلفنا في شيء من الفروع رددناه إلى الأصل . فإن وجدناه فيه والا ربنا
به ولم نلتفت إليه . ثم وجه الحديث إلى المأمون عندما سأله عن الأصل بينه
وبين بشر المريسي (٢١٨ هـ) قال (يا أمير المؤمنين بيني وبينه ما أمرنا الله
عز وجل وأختاره لنا وعلمناه وأدبنا به في التنازع والاختلاف . ولم يكننا إلى
غيره ، ولا إلى أنفسنا واختيارنا فنعجز) .

يطالبه المأمون بأصل ذلك في كتاب الله تعالى المكي قول الله تعالى
(يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم
فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم
الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا) فهذا تعلم من الله وتلقيه واختياره لعباده
المؤمنين ما أصله المتنازعون بينهم . وقد تنازعت أنا وبشر يا أمير المؤمنين
وبيننا كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم كما أمر الله عز وجل .
فإذا اختلفنا في شيء من الفروع رددناه إلى كتاب الله . فإن وجدناه فيه والا
إلى سنة نبيه صلى الله عليه وسلم . فإن وجدناه فيها والا نرهبنا في الحادث
ولم نلتفت إليه) .

وقد أقر المأمون هذا المنهج ، فقال (نفعلنا وأصلا بينكما هذا واتقيا
عليه ، وأنا الشاهد عليكم ، والحافظ لما يجرى بينكما) (١٦) .

وسنعرض في الصفحات التالية لأبرز المسائل التي دار حولها الحوار
وهي عن صفات الله تعالى وقضية القرآن الكريم .

صفات الله عز وجل :

حاول بشر المريسي أولا جعل عبد العزيز المكي بقر بين القسرتان شيء ،

فان كان المراد بأنه شيء اثباتا للوجود ونفيا للعدم ، فانه شيء ، وان كان المراد أن الشيء اسم له وانه كالأشياء فليس كذلك .

وقد اقام عبد العزيز الدليل على ذلك بقول الله تعالى (وما قدرنا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا) ، فثم الله من نفى ان يكون كلامه الذي انزله على رسوله شيئا ، ولكنه في آية اخرى اخبرنا تعالى بأنه لا كالأشياء حتى لا يدخله الملحدون في جملة الأشياء ، فلظهره باسم الكتاب والنور والهدى فقال لنبيه صلى الله عليه وسلم (قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس) .

وازاء اصرار قول بشر بأن القرآن شيء كالأشياء ليدعم عقيدته في خلق القرآن ، وطالب باتيان الدليل بنص التنزيل ، فاحتج عبد العزيز بآيات كثيرة من القرآن كقوله تعالى (انما قولنا لشيء اذا اردنا ان نقول له كن فيكون) وقوله عز وجل (اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون) فدل سبحانه وتعالى بهذا الاخبار واشباهها في القرآن كثير على ان كلامه ليس كالأشياء وانه غير الأشياء وانه خارج عن الأشياء وانه يكون الأشياء ، ثم انزل الله عز وجل خبرا مفردا ذكر فيه حق الأشياء كلها ، فلم يدع منها شيئا الا ذكره واخذله في خلقه واخرج كلامه وأمره من جملة الخلق وفصله منها ليدل على أن كلامه غير الأشياء المخلوقة وخارج عنها فقال (ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يخشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات باره الا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين) .

فجمع سبحانه وتعالى في قوله (الا له الخلق) جميع ما خلق فلم يدع منه شيئا ثم قال (والامر) يعنى والامر الذى كان به الخلق خلقا ، ففرق بين خلقه وأمره فجعل الخلق خلقا والامر أمرا ، وجعل هذا غير هذا وقال (وما أمرا الا واحدة كليح بالبصر) ، وقال (لله الامر من قبل ومن بعد) .

ومن هذه الآيات وآيات اخرى سردها عبد العزيز المكي حتى طلب منه الملبون الاختصار ، فوضح بعد ذلك أن الله تعالى قد أخبر عن خلق

السموات والارض وما بينهما فلم يدع شيئا من الخلق الا ذكره فأنهى عن خلقه أنه ما خلقه الا بالحق ، وان الحق قوله وكلامه الذى به خلق الخلق كله ، وأنه غير الخلق وأنه خارج عن الخلق ، وغير داخل فى الخلق وهذا نص التنزيل (٤٦) .

ولكن بشر لم يوافق على هذا الذى ذهب اليه ، ورأى ان عبد العزيز جاء بأشياء متباينات متفرقات مدعيا ان الله خلق بها الاشياء .

قال عبد العزيز : ان الله تعالى خلق الاشياء بقوله وكلامه وأمره وبالحق فاعترض بشر على قوله لأنه جاء بأشياء متباينات متفرقات مدعيا ان الله تعالى خلق بها الاشياء . فآخذ المكي فى بيان كلامه وشرحه بأن بين ان هذه اربعة اشياء لشيء واحد ، لان كلام الله هو قوله وقول الله هو كلامه وأمر الله هو كلامه وكلام الله هو أمره وكلام الله هو الحق والحق هو كلام الله فهذه اسماء لكلام الله ، وأوضح ان الله تعالى سمي كلامه نورا وهدى وشفا ورحمة وقرآنا وفرقان وبرهان واسماء الحق ، وهذه اشياء شتى لشيء واحد وهو كلام الله كما سمي نفسه بأسماء كثيرة وهو واحد صمد فرد . وانما ينكر بشر هذا ويستعظمه لقلة معرفته بلغة العرب .

وهنا ظن بشر ان عبد العزيز يستخدم التلويل لا التنزيل ويخالف المنهج الذى اقبل منه البداية . ولكن عبد العزيز أعاد الى سمعه الايات الدالة على ما ذكره ، كقول الله تعالى (وان احد من المشركين استجارك فأنهضه حتى يسمع كلام الله) ، وانما يسمعه من قارئه وانما عنى القرآن لا خلاف بين اهل العلم واللغة فى ذلك . وقال تعالى (سيقول المخلصون اذا انزلتكم الى مقام لناخذوها ذرونا نتبعكم يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن سمعونا كذلك قال الله من قبل) . وقال الله عز وجل (واذا قيل لهم آمنوا بما انزل الله قالوا تؤمن بما وراءه وهو الحق مصدقا لما معهم) : وآيات أخرى ، بل قوله تعالى (أم يقولون افتراء بل هو الحق من ربك) وقال (واذا سمعوا ما انزل الله ، ايرسول ترى اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق) .

وهذه الآيات وغيرها يتضح منها أن الله تعالى أخبر من القرآن أنه الحق كما أخبر أن الحق قوله (قال فالحق والحق أقول) فلأخبر أنه الحق وأن الحق قوله وقال : ولكن حق القول مني لآملأن جهنم من الجنة والناس لجمعين) وقال (حتى إذا نزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق) (٤٧) .

كما أخبر الله تعالى أن أمره هو القرآن وهو كلامه ، فقال (حم والكتاب المبين إنا أنزلناه في ليلة مباركة إنا كنا منذرين فيها يفرق كل أمر حكيم أمراً من عندنا إنا كنا مرسلين) يعنى القرآن . وقال (ذلك أمر الله أنزله اليكم) (٤٨) .

وثبت بذلك أن القرآن أمر الله تعالى وكلامه وأن أمره هو القرآن وهنا قال عبد العزيز المكي : وهذا تعليم الله لخلقه وتثنييه لهم فقلت كما قال الله أن القرآن كلام الله . وأنه أمر الله . وأنه الحق . وأن هذه أسماء لشيء واحد وهو الكلام الذي به خلقت الأشياء وهو غير الأشياء وخارج عن الأشياء وليس هو كالأشياء فهذا بنص التنزيل لا بتأويل ولا بتفسير .
فقال المأثور (أحسنت يا عبد العزيز) (٤٩) .

أثبت أن كلام الله تعالى ليس مخلوقاً

وبعد أخذ ورد تطويل ومناقشات حول معاني القرآن وطرق قراءته بالتفصيل والوصل مما أثبت به عبد العزيز المكي جهل بشر المربى بسرار اللغة العربية . عاد المربى ليقول أن قول الله تعالى (خالق كل شيء) لا تخرج عنها شيء لأن ملك كلمة تجمع الأشياء كلها فلا تدع شيئاً يخرج عنها وكل ذلك داخل فيها .

وعنا أخذ عبد العزيز يسترسل في ذكر آيات من القرآن الحكيم ، مثل قوله تعالى (واصطنعتك لنفسى) (وبخبركم الله نفسه) وقوله عز وجل (كتب ربكم على نفسه الرحمة) وقال (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك) : فلأخبرنا الله عز وجل أن له نفساً ، وطلب من بشر المربى الإقرار

(٤٧) (١٨) الحيدة ص ١٩ — ٢٠ .

(٤٩) عبد العزيز المكي — الحيدة ص ٢٠ .

بذلك ، فاطر . واثشهد المأمون هذا الاقرار . وهنا تلى قوله تعالى (كل نفس ذائقة الموت) ، ثم سأل بشر (فتقول يا بشر ان نفس الله عز وجل داخله في هذه النفوس التي تذوق الموت) ؟ فصاح المأمون بأعلى صوته — وكان جهشورى الصوت — معاذ الله ، معاذ الله !! فقال عبد العزيز (معاذ الله ان يكون كلام الله داخلا في الاشياء المخلوقة كما ان نفسه ليست بداخلا في الاشياء الميتة) .

وقد اعترف المأمون عندئذ بان حجة عبد العزيز قد وضحت وانكسر قول بشر ، وطالب عبد العزيز بالمزيد من هذه الاخبار في القرآن الكريم . قال عبد العزيز :

يا امير المؤمنين ان الله عز وجل شرف العرب وكرمهم وانزل القرآن بلسانهم فقال (انا انزلناه قرآنا عربيا) وقال (غائبا يسرناه بلسانك) فخص الله عز وجل العرب بفهمه ومعرفته وفضلهم على غيرهم بعلم اخباره ومعاني الفاظه وخصوصه وعمومه ومحكمه ومبهمه وخاطبهم بها عقولهم وعلمهم ولم يجهلوه ، اذ كانوا قبل نزوله عليهم يتعاملون بمنزل ذلك في خطابهم فانزل الله عز وجل القرآن على اربعة اخبار خاصة وعامة (٥٠) .
فهنا :

١ — خبر مخرجه مخرج الخصوص ومعناه معنى الخصوص وهو قوله تعالى (انى خالق بشرى من طين) وقوله (ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم) قال (يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى ، والناس اسم يجمع آدم وعيسى وما بينهما وما بعدهما فعقل المؤمنون عن الله عز وجل انه لم يعن آدم وعيسى لانه لادم خبر خلقهما .

٢ — خبر مخرجه العموم ومعناه معنى الخصوص وهو قوله تعالى (ورحمتى وسعت كل شيء) فعقل عن الله انه لم يعن ابليس فيمن سمى الرحمة لما تقدم فيه من الخبر الخاص قبل ذلك وهو قوله (لا ملأ جنة منكم ومن تبعك منهم اجمعين) فصار معنى ذلك الخبر العلم خاصا لخروج ابليس ومن تبعه من سعة رحمة الله التي وسعت كل شيء .

- ٢ — خبر مخرجه مخرج الخصوص ومعناه معنى العموم وهو قوله
(وأنه هو رب الشعري) فكان مخرجه خاصا ومعناه عاما .
١ — خبر مخرجه العموم ومعناه العموم .

فهذه الاربعة الاخبار خص الله العرب بفهمها ومعرفة معانيها والفاظها
وخصوصها ومبهمها والخطاب بها ثم لم يدعها اشتباها على خلقه وفيها بيان
ظاهر لا يخفى على من تدبره من غير العرب ممن يعرف الخاص والعام ،
فلما قدم الينا عز وجل في نفسه خبرا خاصا انه حي لا يموت بقوله (وتوكل
على الحي الذي لا يموت) ثم أنزل خبرا مخرج مخرج العموم ومعناه
الخصوص فقال (كل نفس ذائقة الموت) فعقل المؤمنون عن الله عز وجل
انه لم يمن نفسه مع هذه النفوس لما قدم اليهم من الخبر الخاص ، وكذلك
وقدم الينا في كتابه خبرا خاصا (اننا قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له
كن فيكون) . فدل على قوله باسم مفرد فقال اذا اردناه — ولم يقل اذا
اردناها — ففرق بين القول والشيء المخلوق الذي يكون بالقول مخلوقا ثم قال
عز وجل (خالق كل شيء) . فعقل المؤمنون عن الله عز وجل انه لم يمن
كلامه وقوله في الاشياء المخلوقة لما قدم من الخبر الخاص (٥١) .

الفرق بين الجمل والخلق

ولكن بشرا عاد الى موطنه الاول مصعبا على ان قوله مؤيد بنص
التنزيل . واستخرج من القرآن الكريم آية يدل بها على رايه بقول الله تعالى
(انا جعلناه قرآنا عربيا) . ذاعبا الى ان معنى جعلناه خلقناه .

وفي مقدمة رد عبد العزيز المكي على بشر الميرسي أرجع خطاه الى انه
رجل من ابناء العجم يتناول كتاب الله تعالى على غير ما أنزل ، ويحرفه عن
مواضعه ويبدل معانيه ويقول ما تنكره العرب وكلامها ولغاتها ، ويكثر بشر
الناس ويستبيح دماءهم يتأويل لا بتفزيل .

واخذ عبد العزيز المكي يستقري آيات القرآن التي يثبت فيها ان
(جعل) ليست بمعنى (خلق) مثل قوله :

(واوموا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا) . فماذا كن (جعلتم) هنا بمعنى خلقتكم الله عليكم كفيلا ، ومن قال هذا فقد اعظم الثرية على الله عز وجل وكفر به .

وقال عز وجل (ولا تجعلوا الله عرضة لايمنائكم) وقال سبحانه : ويجعلون لله البنات سبحانه) ، وقوله (فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما) ، وقال (قل من انزل الكتاب الذى جاء به موسى نورا وهدى للناس يجعلونه قراطيس تبدونها وتخونون كثيرا) .

وازاء هذه الحجة المضحكة لما يترتب على تلويل معنى (جعل) بـ (خلق) من مقالات ، اعترف الملمون بصحة ما ذهب اليه عبد العزيز المكي فتلى (ما اقبح هذه المقالة واعظمها واشنعها نحسبك يا عبد العزيز فقد صبح قولك واقر بشر بما حكيت عنه وكفر نفسه من حيث لم يدرك) (٥٢) .

اقامة الحجة بالتنزيل

وعندما ضيق الخناق على بشر المريسى . قال للملمون (يا امير المؤمنين هذا يريد نص القرآن لكل شيء يتكلم به ، وهذا مما لا يقدر عليه لانه ليس كل ما يتكلم به الناس مما يحتاجون اليه من علم اديانهم يوجد في كتاب الله بنص التنزيل ، وانما يوجد فيه بالتأويل) . اى انه عاد بطالب بالتأويل بعد ان اتهمه عبد العزيز المكي بالتنزيل .

وظن انه بهذه الطريقة سيمجز عبد العزيز عن انبيات صحة ما ذهب اليه ، فآخذ يتحدى مطالباً بايات تدل على شمولها لكل المخلوقات .

واخذ يطالب عبد العزيز بالاثبات ببراهينة . فقال (اوجدنى ان هذا الحصر مخلوق بنص القرآن) .

ولكن عبد العزيز لم يعجز عن اثبات ذلك ، فطالب بشر المريسى اولاً بالاقرار بأن الحصر من سعة التخل وجلود الانعام بالاضافة الى صناعة الانسان الذى عمله حتى صار حصيراً ، ثم اخذ يردد ابنت الله تعالى في هذا

الصدد قال تعالى في النخيل (انتم انشأتم شجرتها لم نحن المنشئون) فهو نص بخلق النخل والسعف . وأما الجلود فقال الله تعالى (والآنعام خلقها لكم فيها منفعة) وهذا خلق الجلود . وأما الصانع فقال الله عز وجل (ولقد خلقنا الإنسان) فهذا خلق الصانع ، غصار الحصى مخلوقا بنص التنزيل لا بقاويل ولا بتفسير . وسأل بشر (فهل عندك مثل هذا لخلق القرآن ما تذكره أو تحتاج به) إلا لقد بطل ما تدعونه من خلقه وصح ولم يزل أصحابنا ان القرآن كلام الله غير مخلوق من كل جهة وعلى أى جهة تصرمت (٥٣) .

ثم دارت المحولة على النحو التالى :

... قال بشر : يا امير المؤمنين ، عندى اشياء كثيرة الا انه يقول بنص التنزيل ، وانا اتول بالنظر والقياس . فليدع مناظرنى بنص التنزيل وليألفرنى بغيره .

فتمعجب الملبون من طريقة بشر فى المناظرة وسأله فى دهشة (نقول لرجل يناظر بالكتاب والسنة دعهمسا وأخرج الى النظر والقياس ؟ هذا ما لا يجوز (٥٤)) !!

اقامة الحجة بالنظر والقياس

ولكن عبد العزيز المكي مانجا الملبون والحاضرين وأبدى تلم استمداده للمناظرة بالنظر والقياس دون الاحتجاج بأية من كتاب الله ولا سنة رسوله صلى الله عليه وسلم وسأل بشر المريسى (تسألنى أم أسألك ؟ قال أسأل انت) وقال مستطردا (وطمع فى هو وأصحابه وظنوا انى ان خرجت عن الكتاب والسنة لم احسن ان اتكلم بغيرهما) !!

قال عبد العزيز لبشر المريسى (يلزمك فى قولك بخلق القرآن واحدة من ثلاث :

(٥٣) الحيدة ص ٤٩ — ٥٠ .

(٥٤) الحيدة ص ٥٠ .

١ — أن الله خلق كلامه في نفسه .

٢ — أو خلقه في غيره .

٣ — أو خلقه قائما بذاته أي شيئا منفصلا قائما بنفسه .

نقل ما عندك يا بشر .

فاجاب بشر (انا اقول انه مخلوق وانه خلقه كما خلق الاشياء كلها)
فصاح عبد العزيز في وجهه ليثبت عليه الحيدة عن جوابه (٥٥) قائلا (تركنا
الكتب والسنة عند هرب بشر عنهما ، ونظارته بالقياس والنظير لما ادعاه
وذكر انه يحسنه ويقيم على الحجة ولكنه مال الى الحيدة ونقض ما شرط
على نفسه ، فان بشرا انها يحسن ان ينظر من لا ينهم ولا يدري ما يقول .
وهنا نهره المأمون وأمره بان يجب عبد العزيز المكي ، فقال معترفا بمجزه عن
الاجابة (ما عندي جواب غير ما أجبت به) (٥٦) .

(٥٥) والمقصود بالحيدة الانصراف عن السؤال والهروب من اجابته .
وقد استند عبد العزيز المكي الى واتعتين احدهما في التشران
الكريم والاخرى في تاريخ المسلمين . فلما في القرآن . فقد قال الله
تعالى في قصة ابراهيم حين قال لقومه هل يسمعونكم اذ ندعون
او ينفعونكم او يضرون ، وانما قال لهم ابراهيم هذا ليذنبهم ويعيب
آلهتهم ويسفه آحلامهم فعفوا ما اراد بهم فصاروا بين امرين ان
يقولوا نعم يسمعونا حين ندعوا وينفعمونا او يضروننا فيشهد عليهم
بلقة قومهم انهم كذبوا ويقولوا لا يسمعونا حين ندعو ولا ينفعمونا
ولا يضروننا فينفوا عن آلهتهم القدرة ، وعلما ان الحجة عليهم
لابراهيم لانهم في اى القولين اجابوه فهو عليهم ، فعادوا عن جوابه
واجتلبوا كلاما من غير ما سألهم عنه فقالوا بل وجدنا آباءنا كذلك
يفعلون ، فلم يكن هذا جواب مسأله . كتاب الحيدة ص ٢٢ .

(٥٦) الحيدة ٥٢ .

فاتقبل المأمون على عبد العزيز فقال (قد حاد بشر عن جوابك فتكلم أنت يا عبد العزيز في شرح المسألة) .

وهنا اعاد عبد العزيز المكي الالتزامات الثلاثة التي ذكرها في بداية سؤاله ، وفصلها حسب البيان الاتي :

١ — ان قال بشر ان الله خلق كلامه في نفسه ، فهذا محال باطل لا يجد للسبيل الى القول به من قياس ولا نظر ولا معقول . لان الله تعالى عما يقولون علوا كبيرا — لا يكون مكانا للحوادث ولا يكون فيه شيء مخلوق ولا يكون ناقصا بشيء اذا خلقه .

٢ — وان قال خلق كلامه في غيره فهذا ايضا محال باطل لا يجد للسبيل الى القول به من قياس ولا نظر ولا معقول . لظهور الشناعة من قبله لانه يلزم قائل هذه المقالة في القياس والنظر والمعقول ان يجعل كل كلام خلقه في غيره هو كلام الله . فيجعل الشعر وقول الزور والفحش والخفا وكل كلام فيه الله وضم قائله من كلام الكفر والسحر وغيره لله تعالى عن ذلك .

٣ — وان قال خلق كلامه قلنا بذاته . فهذا هو المحصل الباطل الذي لا يجد السبيل الى القول به من قياس ولا نظر ولا معقول : لانه لا يكون الكلام الا من متكلم . كما لا تكون الارادة الا من يريد . ولا العلم الا من عالم ، ولا القدرة الا من قادر . ولا رؤى ولا يرى ابدا كلام تسلم بذاته متكلم بنفسه . وهذا ما لا معقل . ولا معترف ولا يثبت من قياس ولا نظر ، ولا غيره .

فلما استحال القرآن ان يكون مخلوقا من هذه الجهات ، ثبت انه صفة لله عز وجل وصفات الله عز وجل غير مخلوقة ، فيبطل قول بشر من جهة النظر والقياس . كما بطل من الكتاب والسنة .

وهنا قال المأمون (احسنت يا عبد العزيز) . ولكن بشرا انتكل الى موضوع آخر فقال (دع هذه المسألة واسأل من غيرها) (٥٧) .

وانتقلا من الحديث عن كلام الله تعالى الى صفاته عز وجل وقد بدا
بالعلم ثم الحديث عن القدرة والفعل ، واختتما المحاوراة بالبرهنة بالمنهج
القياسى على أن كلام الله تعالى غير مخلوق ، وسنرى كيف التزم عبد العزيز
طرقا ثلاثة في محاورته : اى التنزيل والنظر والقياس :

اثبات علم الله تعالى بنص التنزيل

انتقل الحديث الى الصفات الالهية التى اثبتتها لله لنفسه ومنها العلم ،
وقد تدخل المأمون فى هذا الجزء من المحاوراة ، فسأل عبد العزيز (اتقول
يا عبد العزيز ان الله عالم) ؟ فاجابه (نعم يا امير المؤمنين) ، فسأله ثانيا
(اتقول ان الله علما) ؟ فاجاب بالاجاب .

وذهب المأمون بعهد ذلك الى ما هو ادق من هذه القضية فى النعم
والنظر ، فسأله عبد العزيز (اتقول ان الله سميع بصير ؟ قلت — نعم يا امير
المؤمنين ، قال — اتقول ان الله سمعا وبصرا ؟ قلت : لا يا امير المؤمنين) .

وكان عبد العزيز واعيا لاجابته ، مدعيا عقيدته بالمنهج الثابت المنقول
من السلف الصالح وما فهمه المسلمون قبله ، فقال :

(يا امير المؤمنين ، وقد قدمت اليك فيما احتججت به ان على الناس جميعا
أن يشبهوا ما اثبت الله ، وينفوا ما نفى الله ، ويمسكوا عما امسك الله عنه ،
فلما خبرنا الله عز وجل أن له علما ، فقلت أن له علما كما أخبرنا أنه عالم
بقوله (عالم الغيب والشهادة) فقلت أنه عالم كما أخبرنا أنه سميع بصير ،
فقلت أنه سميع بصير كما أخبر فى كتابه ، ولم يخبر أن له سمعا ولا بصرا) .

فقال المأمون لبشر وأصحابه (ما هو بمشبه فلا تكلبوا عليه) (٥٨) .

وهنا أراد بشر اخراج عبد العزيز نسأله (قد زعمت يا عبد العزيز أن
الله علما ، فأى شيء هو علم الله ؟ وما معنى علم الله ؟) .

واجاب عبد العزيز بشيء من التفصيل ، مستشهدا بآيات من القرآن

الكريم فقال (هذا مما تفرد الله بعلمه ومعرفته ، فلم يخبر به ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا ، بل احتجبه من الخلق جميعهم فلم يعلمه احد قبلى ولن يعلمه احد بعدى ، لأن علمه أكثر وأعظم من أن يعلمه احد من خلقه) .

واخذ يذكره بقوله تعالى (ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء) ، وقوله (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول) ، وقوله (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما فى البر والبحر) ، وقوله عز وجل (ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله ان الله عزيز حكيم) .

وسأل بشرا (اتدرى يا بشر ما معنى هذا ؟ وأى شيء مما نحن فيه ؟) . فطلبه المأمون بالإجابة بنفسه على هذا السؤال شرحا وتفسيرا ، فاستكمل ذلك بقوله (يا أمير المؤمنين يعنى بقوله هذا ولو أن ما فى الأرض من جميع الشجر والخشب والقصب أقلام يكتب بها والبحر مداد يده من بعده سبعة أبحر ، والخلائق كلهم يكتبون بهذه الأقلام من هذا البحر ، ما نفدت كلمات الله ، فمن بلغ عقله وفهمه ومكره كله عظمة الله وسعة علمه ؟ !!

وقال سبحانه وتعالى (لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر هبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا) فمن يحد هذا أو يصنه أو يدعى عليه ، وقد عجزت الملائكة المقربون من علم ذلك واعترفوا بالمعجز عنه فقالوا (سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم) ؟

وقال تعالى (ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما فى الأرحام وما تدري نفس ماذا تكسب فدا وما تدرى نفس بأى أرض تموت ان الله عليم خبير) .

وسئل النبي صلى الله عليه وسلم عن علم الساعة فقال (علمها عند ربي فى خيس لا يعلمها الا هو وتلا) ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما فى الأرحام (فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن هذه الخيس مما تفرد الله بعلمها ، فلا يعلمها الا هو ، فإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم

لا يحلم من علم الله إلا ما علمه ، فكيف يجوز لأحد من أمته أن يتكلف علمها
أو يدمى معرفة (٥٩) ؟ .

ويبدو من تعليق عبد العزيز أنه غضب بسبب هذا السؤال الذى
لا محل للإجابة عنه واضطر الى انحابه بنصوص التنزيل لبيان أن مثل هذا
السؤال منهى عنه من قبل الله تعالى ، ففسال عبد العزيز (انك لتأمرنى بما
نهائى الله عنه وحرم على القول به ، وتأمرنى بما أمرنى به الشيطان ،
ولست أعصى ربه وأرتكب نهيه وأطيع الشيطان وأصبح أمره وأمرك اذ كنتما
قد أمرتماى بخلاف ما أمرنى به ربه ، بل نهائى) !

وكان المأمون يراقب الموقف منصتا باهتمام ، ودهش من رد عبد العزيز
وأراد شرحا له ، فقال (يا عبد العزيز أمرك بشر بما نهاك الله عنه وحرم
عليك القول به وأمرك به الشيطان !!!) فلما أجاب عبد العزيز بالإيجاب .
طلبه بآيات من كتاب الله بنص التنزيل .

قال عبد العزيز (قال الله عز وجل لنبيه عليه السلام : قل إنما حرم
ربه الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى بغير الحسق وإن تشركوا
بالله ما لم ينزل به سلطانا وإن تقولوا على الله ما لا تعلمون) . وأمرهم
الشيطان بضد ذلك ، فقال الله عز وجل (يا أيها الناس كلوا مما فى الارض
حلال طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين إنما يأمركم
بالسوء والفحشاء وإن تقولوا على الله ما لا تعلمون ، فأخبر الله عز وجل أن
الشيطان يأمر الناس بأن يقولوا على الله ما لا يعلمون . فنهاهم عن اتباعه
وقبول قوله ، فهذا تحريم الله ونهيه لنا بها يا أمير المؤمنين أن نقول عليه
ما لا نعلم ، وهذا أمر الشيطان لنا أن نقول على الله ما لا نعلم . وقد اتبع
بشر يا أمير المؤمنين سبيل الشيطان الذى نهاه الله عن اتباعها ووامقته على
قوله وأمرنى بمثل ما أمرنى به الشيطان أن أقول على الله ما لا أعلم) .

ويصف عبد العزيز انعكاسات هذه الاجسابة على المأمون بقوله : فكثر

تبسم الملبون حتى غطى بيده على فيه وأطرق يكتب في الأرض بيده على
السرير (١٦٠) .

ويدهشنا أن تصل المجادلة الى هذا الحد مع اصرار بشر المريسى على
موقفه بالرغم من حجج عبد العزيز القوية الواضحة ، ومنها يتضح أن
المريسى قد افلس بعناده وعجزه عن مجابهة أدلة عبد العزيز .

كما تعجب من تصرف الملبون لاتخاذ القضية البالغة الاهمية ذريعة
للتضييق على الناس وكبت آرائهم ، ثم وقرعه بنفسه على الأدلة وإقراره
بصحتها في أكثر من موضع بقوله (أحسنت يا عبد العزيز) ، بينما في مجالسه
الخاصة تكون مدعاة لابتنساية وربما ضحكة ! !

البيات الفصل والقسرة بالنظر والقياس

أولا — بالنظر والمعقول :

استهل عبد العزيز المكي المسالمة في هذه القضية بسؤاله لبشر
المريسى فسأله (يا بشر . تقول أن الله كان ولا شيء ، وكان ولم يفعل
شيء ، وكان ولم يخلق شيء ، فلما أقر بشر بهذه المسددة ، استخرج منها
الإقرار بأن الله تعالى هو الذي أحدث الأشياء — أى خلقها — بقدرته
سبحانه .

ولكنهما اختلفا بعد الاتفاق على هذه المقدمة ، ويعبران عن وجهتي
النظر المتعارضتين . إذ أن المعتزلة ينتهون صفات الله تعالى بينما يثبت علماء
أهل السنة والجماعة هذه الصفات كما اتضح لنا فيما تقدم من هذا البحث .

أقر بشر بأن الله عز وجل لم يزل قائما . ولكنه لم يقر بأن الله سبحانه
لم يزل يفعل . فانتبرى اليه عبد العزيز المكي (فلا أن تقول أنه خلق
بالفعل الذي كان عن القدرة ، وليس الفعل هو القدرة ، لأن القدرة صفة
من صفات الله ، ولا يقال لصفات الله هي الله ، ولا هي غير الله ، وهذا
بإلزامك القول به) .

فلما اعترض بشر على هذا التفسير قائلا لعبد العزيز (ويلزمك أيضا أن تقول أنه لم يزل يفعل ويخلق ، وإذا قلت ذلك تبينا أن المخلوق لم يزل مع الخلق) ، هنا أضاف عبد العزيز أيضا أكبر ، متوسعا في شرح العلاقة بين الخالق والمخلوقات ، ليصل إثبات صفة الفعل لله تعالى مع القدرة ، وبذلك يضع البرهان العقلي لصفات الله تعالى وتغايرها .

قال عبد العزيز (انى لم أقل هذا وليس لك أن تحكم على وتحكى عنى ما لم أقل ولتزمى ما لم يلزمى ، انى لم أقل أنه لم يزل الخالق يخلق ، ولم يزل العامل يفعل فلتزمى ما قلت ، وإنما قلت لم يزل العامل سيفعل ، ولم يزل الخالق سيخلق لأن الفعل صفة الله يقدر عليها ولا يمنعه منها مانع) (٦١) .

وكان عبد العزيز حريصا في اختيار اللفاظ أن يستخدم الفعل بصيغة المستقبل ، لكي يتضح أمام السامع أن الله تعالى هو الأول بالاطلاق وأنه سبحانه متقدم قبل الخلق ، كان ولا شيء قبله ولا شيء معه .

ولكن بشرا أصرا على موقفه بالاعتقاد أن الله تعالى أحدث الأشياء بقدرته ولم يقر بالفعل الذى كان من القدرة .

وهنا اضطر عبد العزيز لاشراك المأمون في المحاوره ، فقال :

يا أمير المؤمنين ، قد قال بشر أن الله كان ولا شيء ، وأنه أحدث الأشياء بعد أن لم تكن شيئا بقدرته ، فقلت أنا أحدثها بغيره وقوله عن قدرته .

فقال المأمون : قد حفظت عليكما قولكما .

فقال عبد العزيز : يا أمير المؤمنين إن يخلو أن يكون أول خلق خلقه الله بقوله قاله ، وبإرادة إرادها ، وقدرة قدرها .

واستمر في شرح معتقده ، إذ ترتب على المقدمة السابقة أن ههنا إرادة ومريدا ، وقولا وقائلا ومقولا له ، وقدرة وقديرا ومقدورا عليه ، وذلك

كله متقدم قبل الخلق : وما كان متقدما قبل الخلق فليس هو من الخلق في شيء .

وكان سكوت بشر يدل على أنه أمم فلم يجر جوابا فقال عبد العزيز : وقد كسرت والله قول بشر ودحضت حجته بإقراره بلسانه بالنظر والمقول ، ولم يبق إلا القياس ، وأنا اكسره بالقياس ان شاء الله تعالى ، فقال المأمون : هات وأوجز قبل خروج وقت الصلاة (٦٢) .

ثانياً ... اثبات أن القرآن كلام الله بفهم القياس :

واستخدم عبد العزيز المكي المنهج القياسي في اثبات أن القرآن الكريم كلام الله تعالى وليس شيئاً مخلوقاً ، وكانت دوائعه للعودة مرة أخرى إلى هذا الموضوع أن يثبت صفة الكلام ، فإذا تم ذلك أثبت ببقى صفات الله تعالى قياساً عليه .

ويدأ عبد العزيز بتوجيه كلامه إلى المأمون ، فقال :

يا أمير المؤمنين ، لو كان لبشر فلامان وأنا لا أجد لهما خيراً من أحد من الناس إلا من بشر ، ويقتل لأحدهما خالد ، وللآخر يزيد ، وكان بشر فأتينا عنى بحيث لا آراه نكتب إلى بشر ثمانية عشر كتاباً يقول في كل كتاب منها (ادفع إلى خالد قلامى هذا الكتاب) . وكتب إلى أربعة وخمسين كتاباً يقول (ادفع إلى يزيد هذا الكتاب ولم يقل غلامى) .

وبعد هذه البداية ، التى سنفهم بعدها سبب اختيار عبد العزيز لهذه الأعداد بالذات حالا ، استكمل حديثه بقوله : ثم قدم بشر من ستره فقتل لى : ألسنت تعلم أن يزيد غلامى ، فقلت : قد كتبت إلى أربعة وخمسين كتاباً وقلت ادفع هذا الكتاب إلى يزيد ولم تقل غلامى ، وكتبت ولم أسمعك تقول غلامى — وأنا لا أجد ذلك إلا منك ولا أعرف خبره من أحد غيرك . وكتبت إلى ثمانية عشر كتاباً ادفع إلى خالد غلامى هذا الكتاب ، فعلمت بكتسابك أنه غلامك . ثم كتبت إلى كتاباً جمعتهما فيه فقلت (ادفع هذا الكتاب إلى

خالد غلامى والى يزيد — ولم تقل غلامى ، فمن أين أعلم أن يزيد غلامك
ولست أعلم خبرهما من أحد غيرك ؟) .

وسياتى لهذه الواقعة ، وما يترتب على حدوثها من نتائج ، أراد عبد
العزیز الوصول الى أنها لو حدثت بهذه الكيفية ، سسيتها بشر بأنه فسرط
حيث لم يعلم أن يزيد غلامه من كتبه ولكن عبد العزیز يلتقى المسئولية من
كامله ويرى أن بشرا هو المفراط ، واشترك المأمون في الشهادة فسأله (فلينا
المفراط يا أمير المؤمنين) ؟ فالتزم المأمون بأن بشرا هو المفراط (٦٣) .
ومع غرابة هذه الواقعة التى يريد عبد العزیز القياس عليها ، ظهرت
دهشة بشر المريسى من غرضه فقال : (وأيش هذا مما نحن فيه نريد أن تثبت
بهذا السؤال على ما لم يكن منى كانت هذه المكاتب وهذا الكلام) ؟ !

وحينذاك حسم عبد العزیز الموقف مستخدما القياس في البرهنة على
ما ذهب اليه ، فقال (اسمع حتى تقف على ما أردت) ثم أردف قائلا (يا أمير
المؤمنين أن الله عز وجل أخبرنا في كتابه بخلق الإنسان في ثمانية عشر
موضعا ، ما ذكره في موضع منها الا أخبر عن خلقه . وذكر القرآن في أربعة
ومئتين موضعا فلم يخبر عن خلقه في موضع منها ولا أشار اليه بشيء من
صفات الخلق ، ثم جمع بين القرآن والإنسان في آية من كتابه فأخبر عن الخلق
للإنسان ونفى الخلق عن القرآن ، فقال الله عز وجل « الرحمن علم القرآن
خلق الإنسان عليه البيان » (ففرق بين القرآن والإنسان فزعم بشر يا أمير
المؤمنين أن الله فطر في الكتاب من شيء . فهذا كسر قول بشر بالقياس) .
فقال المأمون (أحسنت يا عبد العزیز) (٦٤) .

الى جانب تناول الجدل حول باقى صفات الله سبحانه وتعالى من
وجهتى النظر المتعارضتين : رأى المعتزلة الذى يعبر عنه بشر المريسى ورأى
علماء السنة الذى يعبر عنه عبد العزیز المكي (٦٥) .

(٦٣) الحيدة ص ٥٤ .

(٦٤) الحيدة ص ٥٥ .

(٦٥) وقد استخلصناه من ابن تيمية نقلا عن « الحيدة » إذ لاحظنا أن
الكتاب المتداول والذي استندنا اليه جاء خلوا من هذه المسألة .

الاستواء على العرش :

من محاورات عبد العزيز المكي مع بشر المريسي في بيان استواء الله عز وجل على عرشه :

فسر الجهمية قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) بأن المعنى استولى كقول العرب استوى فلان على مصر وعلى الشام . ويسأل عبيد العزيز المكي عدة أسئلة ليستخلص منها الإجابات الملزمة لها ، فيسأل أولا (أياكون خلق من خلق الله أنت عليه مدة ليس الله بمسئول عليه ؟) فالاجابة الصحيحة بالنفي ، ومن زعم غير ذلك فهو كافر . ويلاحظ الى آيات أخرى تتناول العرش ، يلزم المريسي بأن العرش قد أنت عليه مدة ليس الله بمسئول عليه ، فقد قال تعالى الذى خلق السموات والارض وما بينهما فى ستة ايام ثم استوى على العرش ، الرحمن فاسأل به خبيرا) وقوله (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم) وقوله (ثم استولى الى السماء وهي دخان) ويستطرد المكي بعد هذا قائلا (فيلزمك أن تقول : المدة الذى كان العرش فيها قبل خلق السموات والارض ليس الله بمسئول عليه ، اذ كان (استوى على العرش) معناه عندك استولى ، فانما استولى بزعمك فى ذلك الوقت لا قبله) .

وبقيت الصعوبة التى يثيرها الجهمية فى كيفية الاستواء ، اذ يستفسر المريسي عنه ، اهو كما يقول (استوى فلان على السرير) فيكون السرير قد حوى فلانا وحده اذا كان عليه ؟ ويلزم من ذلك القول أن العرش قد حوى الله وحده اذا كان عليه ، لانا لا نعقل الشيء الا هكذا .

ويوضح عبد العزيز المكي اجابته على هذا التساؤل ، فيؤكد أولا أن الله تعالى لا يجرى عليه كيف ، فلا مجال إذن للتساؤل (كيف استوى ؟) ، فقد أخبرنا بأنه استوى على العرش ولم يخبرنا كيف استوى ، اذ لم نره الميرون فى الدنيا فتصفه بما رأت ، وحرم عليهم أن يقولوا عليه ما لا يعلمون فآمنوا بخبره عن الاستواء ، ثم ردوا علم كيف استوى الى الله تعالى .

بقى بعد هذه الاجابة أن يلزم الجهمى بالزامين يستخرجهما من وصفه

لله تعالى بئنه في كل مكان ، أولهما فقد زعم ان الله تعالى محدود وقد حوته
الامكان ، لأنه لا يعمل شيء في مكان الا والمكان قد حواه . ويلزمه ثانياً تقليد
النصارى في الاعتقاد بأن الله عز وجل في عيسى وعيسى بدن انسان واحد ،
فكفروا بذلك ، ولكن قول الجهمية أشنع اذ يلزمهم القول انه في ابدان الناس
كلهم ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

وفي ختام المحاوره يضطر المريسي الى الوقوع في التناقض اذ يصف الله
عز وجل بئنه في كل مكان ، لا كالشيء في الشيء ، ولا كالشيء على الشيء ،
ولا كالشيء خارجاً عن الشيء ، ولا ببائناً للشيء . ويسخر المكي من هذا
الاعتقاد ، لان المريسي يدعى انه يستند الى القياس والمعقول ، ولكنه دل
بالقياس والمعقول على انه لا يعبد شيئاً ، لان ما لا يكون داخلاً في الشيء
ولا خارجاً عنه فانه لا يكون شيئاً ، وان ذلك صفة المعدوم لا وجود له (٦٦) .

وتلقف ابن تيمية بقراءاته المتشعبة مثل هذا الدليل العقلي ، وزاده
ايضاحاً ، تبين أولاً أن الالفاظ التي لم تنطق الرسل فيها بنفى ولا اثبات
كلفظ الجهة والحيز ونحو ذلك لا يطلق نفيًا ولا اثباتًا الا بعد بيان المراد ، ثم
لحشى الأدلة المستمدة من القرآن والسنة فراهها تقارب الف ، مع تطابق
الانبياء كلهم على أن الله سبحانه وتعالى في العلو .

ولكن ماذا يستند بالعلو ؟

يقدم كمادته الآيات القرآنية ، مثل قوله تعالى (ألمنتم من في السماء
ان يخسف بكم الأرض) . ، (أم أمنتم من في السمسماء ان يرسل عليكم
حاصيا) ، فهو سبحانه العلى الاعلى لا يعلوه شيء من خلقه ، كما اخبر
الرسل بأن الله تعالى فوق العالم بمبارات متشوعة ولكن ليس مرادهم ان
الله في جوف السمسموات او ان الله يحصره شيء من المخلوقات ، بل كلام
الرسل كله يصدق بعضه بعضاً ، كما قال تعالى (سبحانه ربك رب العزة
عما يسمنون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين) وثبت في الصحيح
من النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (انت الظاهر فليس فوقك شيء

(٦٦) ابن تيمية — مجموع فتاوى جده ص ٣١٦ — ٣١٧ ط السعودية .

وانت الباطن فليس دونك شيء . ويناقش شيخ الاسلام كافة التصورات
المحتملة فينفبها ، ويثبت الصحيح ، فمن التصورات الخاطئة اعتقاد أن يكون
الرب محصورا في شيء من المخلوقات أصلا سواء سمى ذلك المخلوق جهة
أو لم يسم جهة ، ويخطئ أيضا من يظن أنه ليس فوق السموات رب ،
ولا على العرش ، ومحمدصلوات الله عليه لم يعرج إلى ربه ، ولا تصعد
الملائكة إليه ، ولا تنزل الكتب منه ، ولا يقرب منه شيء ، ولا يدنو إلى شيء .
الاعتقاد الصحيح انن أنه ليس موجودا الا الخالق والمخلوق ، والخالق
بائن عن مخلوقاته ، عال عليها ، فمن سمى ما فوق العالم جهة وجعل العدم
المحض جهة وقال هو في جهة بهذا المعنى أى هو نفسه فوق كل شيء فهذا
معنى صحيح (٦٧) .

(٦٧) ابن تيمية ... الجوال الصحيح لمن بدل دين المسيح ج٢ ص ٨٢ .

الفصل الثالث :

صلة العقل بالشرع

- صلة العقل بالشرع .
- أدلة الشرع عقلية .
- تعقيب .

صلة العقل بالشرع :

ولعل أبرز نقاط الخلاف بين شيوخ الحديث والسنة ، والمتكلمين بعامة والمعتزلة بخاصة هي نقطة صلة العقل بالشرع ، فبينما زعم المتكلمون أن يوسعهم استحداث أدلة مستوحاة من العقل ومزوجة بمصطلحات الفلاسفة والاستناد إليها في الدفاع عن الإسلام . يرى أهل الحديث والسنة أن الأدلة الشرعية بذاتها كافية لأنها تتفق مع أحكام العقل وتوابعه .

وهناك أيضا مترادفات فيقال النقل والعقل أو الرواية والحراية السمع والعقل وكان مثار الخلافات الحادثة بين المسلمين أن أهل الكلام ظنوا أن الأدلة الواردة بالوحي لا صلة لها بالعقل ، ولهذا حاولوا التوفيق بين أدلة الشرع وأدلة العقل فلتان انهم بهذا المنهج يستطيعون الدفاع عن الإسلام وتقريب أصوله إلى الأذهان .

وتوطئه لتحليل هذه القضية الهسلة التي تعتبر جوهر الخلاف بين المتكلمين والمحدثين فسنعرض لبعض المصطلحات التي حددها أحد علماء الحديث والسنة ليتمكننا التمييز بين مناهج علماء الحديث ومناهج المتكلمين من المعتزلة والاشاعرة وأصحاب الفرق الأخرى .

الشرع :

وهو ينقسم إلى : —

١ — الشرع المنزل : فالشرع يطلق تارة على ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم من الكتاب والسنة . هذا هو الشرع المنزل ، وهو الحق الذي ليس لأحد خلافه .

٢ — الشرع المبديل : ويطلق على ما يضيفه بعض الناس إلى الشرع . إما بالكذب والافتراء وإما بالتساويل والغلط ، وهذا شرع مبديل لا منزل ولا يجب ، بل لا يجوز اتباعه .

ويضع شيخ الإسلام ابن تيمية في دائرة الشرع المبديل هؤلاء الذين

يناقضونه في خبره ، فينتفون ما أثبتته أو يثبتون ما نكسأه ، كإتباع جهم بن صفوان الذين ينفون ما أثبتته من صفات الله سبحانه وتعالى . والقدرية النفاة الذين ينفون ما أثبتته من قدر الله تعالى ومشيئته وخلقه وقدرته — والقدرية المجبرة الذين ينفون ما أثبتته من عدل الله تعالى وحكمته ورحمته ، ويثبتون ما نكاه من الظلم والعبث والبخل ونحو ذلك عنه (٦٨) .

العقل :

مدح اله تعالى مسمى العقل في القرآن الكريم في غير آية . كذلك رويت أحاديث نبوية كثيرة عن فضل العقل الإنساني . منها رسول النبي صلى الله عليه وسلم (أن الرجل ليكون من أهل الصيام وأهل الصلاة وأهل الحج وأهل الجهاد فما يجزى يوم القيامة إلا بقدر عقله) .

ومن على قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (والله لقد سبق إلى جنات عدن اقوام ما كثروا بكثر الناس صلاة ولا صياما ولا حجاً ولا اعتسلاً ، ولكنهم عقلوا عن الله تعالى مواعظله فوجلت منه قلوبهم وأطمأنت إليه النفوس وخشعت منه الجوارح ففاقوا الخليفة بطيب المنزلة وحسن الدرجة عند الناس في الدنيا وعند الله في الآخرة (٦٩) .

ويقرر شيخ الإسلام ابن تيمية أن القرآن الحكيم ملوء من ذكر الآيات العقلية أى التى يستدل بها العقل ، وهى شرعية دل عليها وإرشد إليها . ولكن كثيرا من الناس لا يسمى دليلا شرعيا إلا ما دل بمجرد خبر الرسول — صلى الله عليه وسلم — وهو اصطلاح قاصر (٧٠) .

ويذهب الشيخ/الدكتور دراز إلى أننا نستطيع دراسة القرآن الكريم من زوايا جد مختلفة ، ولكنها جميعا يمكن أن تنتهى إلى قطبين أساسيين هما اللغسة والفكر ، نالقرآن ككتاب أدبى وعقيدى في نفس الوقت وبنفس الدرجة (٧١) .

-
- (٦٨) ابن تيمية — النبوات ص ٦٣ — ٦٤ .
- (٦٩) ابن تيمية : بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والفسرافة والباطنية ص ٦٠ .
- (٧٠) ابن تيمية — النبوات ص ٥٢ ط المكتبة السلفية ١٣٨٦ هـ .
- (٧١) دكتور محمد عبد الله دراز : مقدمة الكتاب (مدخل إلى القرآن الكريم) .

لكن ما أحدثه المتكلمون من الكلام المبتدع والمخالف للكتاب والسنة بل هو في نفس الامر مخالف للمعتول . ومرد ذلك الى ادخال مصطلحات الفلسفة اليونانية والتعبير بها عن عقائد الاسلام .

والاصل ان المرجحة من اللغات الاخرى جائزة بل حسن وقد يجب احيانا كما امر النبي صلى الله عليه وسلم زيد بن ثابت ان يتعلم كتاب اليهود لان المعرفة بلغات الناس واسطلاحاتهم نافعة في معرفة مقاصدهم ، ولكن المحذور هو عدم الدقة في فهم المصروق بين الكلمات والمعاني من لغة الى اخرى .

وعلى سبيل المثال فان لفظ (العقل) عند فلاسفة اليونان يقصد به جوهر قائم بنفسه . وليس الامر كذلك في اللغة العربية ، كذلك العقل في الكتاب والسنة وكلام الصحابة والائمة لا يراد به جوهر قائم بنفسه باتفاق المسلمين وانما يراد به العقل الذي في الانسان .

وبسبب الخلط بين اللغتين نسر بعض الفلاسفة المسلمين — نغلا عن اليونان — الخلق بنظرية المذخور . فتصوروا خلق العالم وكأنه صدر عن العقول العشرة والنفوس التسعة الى ان انتهى بالعقل الفعال .

عندما رفض المحدثون ان من منهج المتكلمين وردوه ، لم يفعلوا ذلك انكارا لاحكام العقل وقوانينه . ولا رفضا للجسد المبنى على اساس منطقيية برهانية . ولكن لان الاسول التي استند اليها علماء الكلام ، اما انها تلبس بالمعنى الاسلامية ثوبا ليست لها كمصطلحات الجوهر والعرض والتقديم والحادث ومنها من التعبيرات النابعة من الفلسفة اليونانية والتي لا تعبر عن مخلوقات مشابهة في الاسلام ، او انها تشوه الفكرة وتخلط بين التصورات لان سلة الفكر باللغة صلبة وثيقة . . وقد وضع المتكلمون هذه المصطلحات اولا ثم ارادوا انزال كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم على ما وضعوه من اللغة والاصطلاح (١٧٢) .

(١٧٢) ابن تيمية — بغية المرتد في الرد على الفلاسفة والقرامطة والباطنية ص ٢٠ لها الحديث المنسوب الى النبي صلى الله عليه وسلم

السبب الثاني انهم اقاموا حججهم على ادلة مخالفة للمعتول
ولا نستقيم مع الادلة العقلية بينما يزعمون انها كذلك .

ونضرب على ذلك مثالين : —

أولا — فكرة نظرية الجواهر الفردة التي يفسرونها بها الخلق ،
وتتلخص أن الاجسام مركبة من الجواهر الصغار التي قد بلغت من الصغر
الى حد لا يتميز منها جانب من جانب وتلك الجواهر باقية تتقلب عليهما
الامراض — أو الصفات الحادثة .

وبناء عليه يرى هؤلاء المتكلمون أن الله تعالى أحدث اعراضا كجسم
الجواهر ونظيرتها فالمادة التي هي الجواهر المنفردة باقية باعياتها ، ولكن
أحدث صوراً هي اعراض قائمة بهذه الجواهر (٧٢) .

ويقرب على هذه النظرية اتساع النتائج انحرافاً لأنه لا يختلف عن
مذاهب الفلاسفة القائلين بقدم العالم ، فتهسارت بذلك الحجج العقلية
للمتكلمين الذين ظنوا أنهم باطلتهم يدافعون عن الاسلام ، واصبحوا (كمن اراد
أن يغزو العدو بغير طريق شرعى فلا فتح بلادهم ولا حفظ بلاده ، بل سلطهم
حتى صاروا يحاربونه بعد أن كانوا عاجزين عنه) (٧٤) .

أما الحقيقة المأللة للادهان ، واطهر ما تكون في خلق الانسان نفسه .
انه خلق من تراب وحوله الله تعالى (الذى احسن كل شيء خلقه وبدا خلق
الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين) السجدة .

وسلم أنه قال (لما خلق الله العقل قال له قم فقام ثم قال له ادبر فادبر
ثم قال له اقم فقام فقال ما خلقت خلقاً هو خير منك ولا اكرم على منك
ولا احسن منك آخذ وبك اعطى وبك اعرف وبك الثواب وعليك
العقاب) فقد اجمع علماء الحديث — ومنهم ابن الجوزي — أن هذا
الحديث لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نفس المصدر
ص ٢٢ .

(٧٢) ابن تيمية — التبوات ص ٥٣ ط النورية ١٣٤٦ هـ .

(٧٤) ابن تيمية — شرح العقيدة الاصمغانية ص ٦٣ .

فقد خلق الله الإنسان ولم يك شيئا (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا) ولا تعنى الآية الأخيرة انه خلق من لا شيء لانه قال تعالى (وجعلنا من الماء كل شيء حي) وهذه هي القدرة التي تبهر العقول وتذهلها ، وهو ان يخلق الحقائق الموجودة فيحيل الاول ويفنيه ويلاشيهِ ويحدث شيئا آخر فأنسَلَ الإنسان التراب ونصله الماء المهيّن . فلما خلق الله الإنسان من المني ، فأنسَلَ استحال وصار علقه والعلقة استحالَت وصارت مضغة والمضغة استحالَت الى عظام وغير عظام . فالإنسان مخلوق خلق الله جواهره واعراضه كلها من المني — أي من مادة استحالَت : فليست باقية بعد خلقه ويحدث الله ليها صورا عرضية كما يزعم المتكلمون .

وعند انهاء الإنسان اذا مات وصار ترابا منى وعدم وكذلك سائر ما على الأرض كما قال تعالى اكل من عليها فان ، ثم يعيده من التراب كما خلقه ابتداء من التراب وبخلقه خلقا جديدا . ولكن النشأة الثانية أحكام وصفات للاولى . فمعرفة الإنسان بالخلق الاول وما يخلقه من بنى آدم وغيرهم من الحيوانات وما يخلقه من الشجر والنبات والثمار . وما يخلقه من المسحاب والمطر وغيرهما من المخلوقات : هو اصل لمعرفة بالخلق : بالمبدأ والمعاد . وهكذا تنهار الاسول العقلية التي استحدثها المتكلمون .

المثال الثاني : طريقة المتكلمين في اثبات المسامع .

وهي الطريقة التي ابتدعها اهل الكلام زاعمين انها طريقة عقلية صحيحة وخلاصتها ان الله تعالى لا يعرف الا بالنظر والاستدلال المنطقي الى العلم باثبات المسامع ولا طريق الى ذلك باثبات حدوث العالم . وطريقتهم في اثبات حدوث العالم مبينة على الاستدلال بالاعراض او ببعض الاعراض كالحركة والمسكون او الاجتماع والافتراق وهي الاكوان فان الجسم لا يخلو منها وهي حادثة . وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث : فاضطرهم ذلك الى القول بحدوث كل موصف فنقوا عن الله تعالى الصفات وقالوا بان القرآن مخلوق وانه لا يرى في الآخرة (١٧٥) .

وأدى ذلك الى نتائج مشابهة الى الفلاسفة الدهرية القائلين بقسدم العالم ، اذ اثاروا الفلاسفة عليهم مقالوا (هذه الطريقة تستلزم كون المصانع كان معطلا عن الكلام والفعل دائما الى ان أحدث كلاما ونملا بلا سبب أصلا ، وهذا مما يعلم بطلانه بصريح العقل (٧٦) .

وبعد فالتنا نرى من وجهة نظر الباحثين في نظرية المعرفة ، كيف حددها القرآن الكريم مفصلا الحديث عن الاحساس والعقل والشعور مثيرا في الانسان كوامن الفطرة الموحدة بآية الميثاق ، مدلل على صدق النبوة والرسالة والتوحيد وعالم الغيب بأدلة تمتزج بها والخطاب موجه الى الانسان على الحقيقة بفطرته وروحه وقلبه ووجدانه وأحاسيسه وشعوره وعقله ، فكان التوجيه الإلهي للانسان بهذا المفهوم والتكوين الذي خلقه به الله تعالى ، وفي الوحي نفسه حض القرآن على التفكير والتعقل والتدبر في غير آية .

ومن غير المتصور وغير المنطقي والحقيقي ان يأتي الشرع بأدلة مخالفة للقوانين العقلية الفطرية كالثقل والاختلاف فانها الميزان الذي يزن بها الانسان المعلومات الواردة اليه . وهذا ما يقصده شيوخ الاسلام من وصفهم لحقيقة الآيات السمعية والقولية والميانية والعقلية .

ولهذا فان التنازع الموهوم بين العقل والنقل أو الأدلة العقلية والأدلة الشرعية أو أصحاب الرواية وأصحاب الدراية لا محل لها في تراثنا بالصورة التي ظهرت في تراث أهل الكتاب . كل ما هنالك أن (عالم الغيب) بما يحتسونه من أمجيب تذهل المؤلف مما يراه الانسان ويشاهده ويحسسه ويستقله ، جعل البعض يحاول إخضاعه للمقاييس العقلية الانسانية ، فحدث الاضطراب بين المتكلمين والفلاسفة (ابن خلدون وميزان الذهب) .

وتصبح القضية غير ذات موضوع لاسيما في عمسورنا الحديثة التي كشف العلم فيها مما يحير العقل ويذهله في عالم المخلوقات كالاملاك والحيوان والنبات .

(٧٦) ابن تيمية — الصفدية ج١ ص ٢٧٥ تحقيق د . محمد رشاد سالم .
مطابع حنيفة — الرياض ١٣٩٦ هـ — ١٩٧٦ م .

ادلة الشرع عقلية :

اثبت علماء السلف ان ادة الشرع عقلية ايضا وليست نقليه محسب ،
من القرآن الكريم جاء بالادلة العقلية على احسن بيان واقومه ، واستخلصوا
منه الطرق المبينة على البراهين المنطقية التي تخاطب الانسان اينما كان
وحينما وجد . وكلها دل عليها القرآن الذي وصفه الله تعالى بأنه يهدي
للتي هو اقوم :

ومن هذه الطرق دلالات الانفس والاتقي التي يدعو القرآن الحكيم
للنظر فيها والاعتبار بها والتفكر في نظمها .

اما الاولى فهي دلالة الانفس . قال الله تعالى (قتل الانسان ما اكفره
من اى شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره) .

وقال تعالى (وفي انفسكم اثلا تبصرون) .

وقال عز وجل (يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك
فسواك فعنك في اى صورة ما شاء ركبك) وقال (كيف تكفرون بالله وكنتم
لهواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون) وقال سبحانه (اولم ير
الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين وضرب لنا مثلا ونسي خلقه
قال من يحيى العظام وهى رمية قل يحييها الذي انشاها اول مرة .

اما دلالة الاتقي فان القرآن الكريم يحثنا على تدبر ما يحدث حولنا و
ما لنا الذي نعيش فيه وما يطرا من تغيرات تتعاقب فيه في اوقات محدودة
وازمنة معروفة كطلوع الشمس والقمر والكواكب وغروبها ودوران الاملاك
والنجوم والسفن الجارية في البحار والرياح وتغير احوال الهواء بالفيوض
والمسواقي والبروق وانزال الامطار فتسقي الزرع وتثبت الاشجار والفواكه
والازهار والثمار وتهد الابحار والانهار والابار ، وما في اختلاف الليل والنهار
والنصول . وقد جمع الله تعالى ذلك في قوله : ان في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار والملك الشى نجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل

الله من السماء من ماء ناحيا به الأرض بعد موتها وتصريف الرياح والسحاب
المسفر بين السماء والأرض لا يأت لقوم يعقلون (٧٧) .

وقد جمع الله تعالى دلالتى النفوس والآفاق فى قوله تعالى (سنريهم
آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) وذلك اننا نعظم
بالضرورة وجودنا أحياء قادرين عالمين ناطقين سامعين مبصرين مخبرين بعد
أن لم تكن شيئا وإن أول وجودنا كان نقطة خفزة مستوية الأجزاء والطبيعة
غاية الاستواء بحيث يمتنع فى عقل كل عاقل أن يكون منها بغير صانع حكيم
ما يختلف أجناسا وأنواعا وأشخاصا .

أما الأجناس فكما نبه عليه قوله تعالى (والله خلق كل دابة من ماء
منهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على
أربع) .

وأما الأنواع فنبه عليها بقوله سبحانه (ألم يكن نقطة من مئى يمئى ثم
كان حلقة فخلق نسوى فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى) ومنه (ثم سواك
رجلا) .

وأما الأشخاص فيقوله تعالى (قتل الإنسان ما اكفره من أى شيء خلقه
من نقطة خلقه مقدره ثم السبيل يسره) .

فهذا هو الفكر المأمور به ، وهو أى النظر فى هذه الأمور وهى طريقة
السلف التى اتبعوها مستندين إلى كلف الله عز وجل (٧٨) .

وقد ظل هذا المنهج موحدا بين علماء الحديث والسنة على مر
الاعصار ، فنجد الإمام عبد الحميد بن باديس رحمة الله عليه — ينبهنا فى
العصر الحديث إلى ضرورة اتباع هذا المنهج دون غيره لأنه الصالح من
الزلات فيقول (ونحن — معشر المسلمين — قد كان منا للقرآن العظيم هجر
كثير فى الزمان الطويل وإن كنا به مؤمنين . بسط القرآن عقائد الإيمان كلها

(٧٧) ابن الوزير اليماني — ايثار الحق على الخلق ص ٢٣ — ٢٩ — ٥٠

(٧٨) ابن الوزير اليماني — ايثار الحق على الخلق ص ٤٤ .

بإدلتها العقلية القريبة الخاطئة مهجرناها وتلنا تلك أدلة سمعية لا تحصل
اليقين وأخذنا في الطرائق الكلامية الممقدة واشكالاتها المتعددة واصطلاحاتها
المحدثه (.

ويرى الامام بن باديس ان الاقيسة العقلية في القرآن كافية للرد على
المخالفين : نقصد قال تعالى (ولا يأتونك بمثل الا جئتاك بحق واحسن
تفسيرا) ٢٥ الفرقان .

وتفسر ذلك (ولا يأتيك يا محمد هؤلاء المشركون وامثالهم بكلام
يحسنونه ويزخرفونه ويصورون به باطلا او اعتراضا فاسدا الا جئتاك بالكلام
الحق الذي يدفع باطلهم ويدحض شبهتهم ويتقضى اعتراضهم ويكون احسن
بيانا واكمل تفصيلا) (٧٩) .

وفي قوله تعالى : فلا تطع الكافرين وجاهدهم به جهادا كبيرا ،
٢٥ الفرقان .

يرى في هذه الآية نصا صريحا في ان الجهاد في الدعوة الى الله تعالى
واحقاق الحق من الدين وابطل الباطل من شبه المشبهين وضلالات الضالين
وانكار الجاحدين هو بالقرآن العظيم ، وفيه بيان العقائد وادلتها ورد
الشبه عنها (٨٠) .

تعقيب :

بعد دراستنا لبعض المشكلات الكلامية التي اثيرت في العالم الاسلامي
على صعيد العقيدة والفكر ، انتهت الى الاقتناع بان طريقة القرآن الحكيم
تسبو ببراهينها على كافة الطرق ، وان منهج الاقتداء مع الوعى والنهم
والتدبر يوصل الى الحق من اقصر طريق لانه الطريق المستقيم .

وعلى ما هنا ان نقف لنستطلع بنظرة عامة مقارنة ، ما كان عليه
السلف وما طرا على المسلمين من تغييرات — واذا اكتفينا بدليل واحد وهو

(٧٩) تفسير الامام عبد الحميد بن باديس ج١ ص ٢٢١ .

(٨٠) نفس المصدر ص ٢٢٩ .

الموقف من القرآن الكريم ، فما اشد المفارقة والنباهين بين الصحابة وتابعيهم الذين آمنوا بأن القرآن كلام الله ، فخشعت له قلوبهم وخضعت جوارحهم لاحكامه ، فاستغفرتهم التدبر في آياته وتنفيذ احكامه ، وبين القسوى التي اهدرت في المناقشات والمحاورات والابتلاءات .

ان الموازنة بين الانجاهيم توضح لنا الآثار التي خلفها علم الكلام بحجة استخدام النظر في الدفاع من العقيدة الذي نشأ عن أيدي المعتزلة — والنظر في اصطلاحهم هو الفكر الذي يطلب من قلم به علما أو غلبة الظن (٨١) — وليس اليقين . فما الذي ادى اليه هذا الفكر ؟

كان الصحابة رضى اله عنهم — وهم صدور هذه الامة — يعرفون حق القرآن الكريم عليهم ، فوصفهم ابن عمر رضى اله عنهما بقوله (كان القرآن ثقيلًا عليهم — أى يقدرونه حق قدره — ورزقوا علما به وعيلا ، وإن آخر هذه الامة يخف عليهم القرآن حتى يقرأه الصبى والعجمى لا يعلمون منه شيئا) .

ومما يكن من أمر في تفسير ظهور المشكلة وآثارها ، فانها لا شك خلفت مظاهر لا تخفى على عين قارئ التاريخ الباحث عن الحقيقة متجردا من الهوى فقد ارتفع نصيب المناقشات الجدلية على حساب الايمان ، فنقص هذا وزاد ذاك . يقول الانتصارى في كتيب (ثم الكلام) (وأوجبوا النظر في الكلام واضطروا اليه الذين بزعمهم ، فكفروا السلف وسموا الاشبهات تشبيها ... فلا يكاد يرى منهم رجلا ورعا ، ولا للشريعة معظما ولا للقرآن محترما ولا لحديث موثرا ، سلبوا القسوى ورقة القلب وبركة التعبد ووقار الخشوع) (٨٢) .

وبإيجاز شديد ، تبين كيف كان الدارس في حكمه صادقًا ومصيبًا في تحليل ما حدث بالردة ، فبعد أن كان القرآن قد اطلق العرب — بل والناس جميعا — من عقل الجاهلية ، وارتقى بهم الى آفاق حضارة رائعة في مجال العقيدة والفكر والعلم والاخلاق بفضل الوحي الالهى لأنه يفوق طور العقل الاتساقى القاصر — عافوا ليصفدوا أنفسهم بالاغلال .. داخل أسوار عقولهم !!

(٨١) فتاوى ابن تيمية ج٥ ص ٢٣٢ تحقيق مخلوف .

(٨٢) نفس المصدر ص ٣٣٠ — ٣٣٢ .

الباب الخامس

علم الكلام على مفسر الطسوق

- السلف والاشاعرة .
- محنة القرآن ونتائجها المنهجية .
- التعريف بابن كلاب .
- اثبات صفة الطو لله تعالى شرما ومقلا .
- الامام أبو الحسن الاشعري والمنهج السلفي

التمييز بين الاشاعرة والسلف عقيدة ومنهجيا :

- صلبات الله سبحانه وتعالى .
- نظرية الكسب الاشعرية وتفسير أفعال الانسان .
- عدل الله وحكمته .
- نظرية الجوهر وتفسير الخلق والبحث .
- توافق ادلة الكتاب والسنة مع الواقع المشاهد .
- صعوبات امام النظرية في تفسير البحث .

ظهور الحقيقة لائمة الاشاعرة :

- تحول ائمة الاشعرية الى طريقة السلف .
- تقييم ابن تيمية لشيوخ الاشاعرة .
- طريقة السلف اعلم وأحكم .

علم الكلام على مفرق الطرق

السلف والاشاعرة :

تبين لنا مما تقدم ان علماء الحديث والسنة وقفوا طويلا امام علم الكلام فابنوا أصحابه ، مبتعدين عن الخوض فيه ، ثم دخلوا الميدان حينما قويت شوكة المعتزلة ، فاضطروا اضطرارا الى مجابتهم — لاسيما عند محنة القرآن — ولكن بمنهج مخالف ، فكانت طريقتهم في الدفاع عن اصول الدين اتباع منهج السلف اى مراعاة المعنى الصحيحة والالفاظ الشرعية ، والرد على من تكلم بلفظ مبتدع يحتمل حقا وباطلا ، ومثال ذلك ما مر بنا من طريقة الامام احمد في المحنة ، فقد دأب على الامتناع عن التلغظ بالنسبة لم ترد بالشرع ، فلما حاول الزامه القول بالجسمية ، امتنع واجاب (هو احد صيد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد) (١) .

ورأى المحدثون بعده ان طريقة الامام ابن حنبل هي كفيلة وحدها بالرد على اهل السنة من المتكلمين وغيرهم ، ومن ثم لم ينكروا جنس النظر والاستدلال فيما يتعلق باصول الدين ، ولكنهم أنكروا الاصطلاحات التي أوردها اهل الكلام وخالفوا بها الاصول الشرعية ، ومنذ ذلك الحين ، يمكن التمييز بين نوعين من الكلام : أحدهما كما يذكر السفاريني — هو العلم المشحون بالفلسفة والتأويل والالحاد والباطل ومصرف الآيات القرآنية عن معانيها الظاهرة والاخبار النبوية عن حقائقها الباهرة ، والثاني : علم السلف ومذهب الاثر وما جاء في الذكر الحكيم ومسحيج الخبر (٢) ويعنى ذلك الاستدلال بالآيات والاحاديث .

وكافئت حجة علماء الحديث ان الشارع — صلى الله عليه وسلم — لم يترك شيئا من اصول الدين ولمروه الا واوضحه ، فكيف تترك آثاره ويستند الى آراء غيره ؟ ومن هذه الوجهة لخص الامام احمد موقف علماء الحديث جميعا ، اذ لما سئل عن الكوابيس (٢٤٥ هـ) — وهو أحد زعماء

(١) ابن تيمية — موافقة مسحيج المنقول مع صريح المعقول ج١ ص ١٥٢

(٢) شرح عقيدة السفاريني ج١ ص ٩٤ .

المتكلمين — اجاب (انما جاء بلاؤهم من هذه الكتب التي وضعوها تركوا آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ، واقتبلوا على هذه الكتب (٣) .

كذلك اكتفى علماء السنة والحديث واتباعهم بالحديث النبوى حيث اوضح اصول الدين افضل توضيح ، وبينها احسن بيان بحيث يغنى عن الالتجاء الى غيره مصدرا أو طريقا . يقول الخطيب البغدادي في كتابه (شرف اصحاب الحديث) : (ولو ان صاحب الراى المذموم شغل نفسه من العلوم ، وطلب سنن رسول رب العالمين ، واقتفى آثار الفقهاء والمحدثين ، لوجد ذلك ما يغنيه عما سواه ، واكتفى بالآثر عن رايه الذى رآه ، لان الحديث يشتمل على معرفة اصول التوحيد ، وبيان ما جاء من وجوه الوعد والوعيد ، وصفات رب العالمين تعالى من مقالات الملاحدين ، والاخبار عن صفات الجنة والنار ، وما اعد الله تعالى ليهما للمتقين والفجار ، وما خلق الله في الارضين والسموات من صنوف المجائب وعظيم الآيات ، وذكر الملائكة المقربين ، ونعت الصائين والمسيحين .

وفي الحديث قصص الانبياء ، واخبار الزهاد والاولياء ومواعظ البلغاء وكلام الفقهاء وسير ملوك العرب والعجم ، واقتباس المتقدمين من الامم ، وشرح مغازى الرسول صلى الله عليه وسلم وسراياه ، وجمل احكامه وقضايايه ، وخطبه وعظاته واعلامه ومعجزاته ، وعدة ازواجه واولاده واصهاره واصحابه ، وذكر فضائلهم ومآثرهم . وشرح اخبارهم ومنابهم ، وبلغ اعمالهم ، وبيان انسابهم (٤) .

اما المنهج الكلامي المعتزلى ، فكانت أبرز معالمه — فضلا عما تقدم من التزامهم بالاصول الخمسة — مخاصمة اهل الحديث والطمع في الاحاديث النبوية ، اذ تحامل المعتزلة على المحدثين ، واتخذوا من الجدل اسلحا للطمع في النصوص ، واولوا المتسلبه من آى القرآن الكريم تأويلا لم

(٤٣) الخطيب البغدادي — شرف اصحاب الحديث ص ٦ ، ٧ — ٨ .
تحقيق د . محمد سعيد خطيب اوقلى طهذان احياء الهيئة النبوية
— انقره ١٩٧٢م .

يقرهم أهل السلف عليه ، وكانت مسألة الصفات الإلهية من أهم مسائل النزاع بينهما ، حتى أصبحت علما مميزا بين الطائفتين — أو بين المثبتين والمنافين لها ، يقول الشهرستاني (اعلم أن جماعة كبيرة من السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام والجلال والاكرام والجود والانعالم والمعزة والعظمة . ولا يفرقون بين صفات الذات وصفات الفعل ، بل يسوقون الكلام سوقا واحدا (٥) .

ولما كانت المعتزلة ينفون الصفات ، والسلف يثبتون ، سمي السلف « صفاتية » والمعتزلة « معطلة » .

وبلغت نروة الخلاف بين الاتجاهين عند محضة خلق القرآن التي عرضنا تفاصيلها في الباب السابق ثم تفجر الموقف بعدها عن اتجاها آخر جديد ، سنعرض له فيما يلي :

محنة خلق القرآن ونتائجها الفهجية :

كانت محنة خلق القرآن بحق — كما يرى اسنادنا الدكتور ابراهيم مذكور — نقطة تحول واضحة في تاريخ الحياة الفكرية والمعتقدية في تاريخ المسلمين ، ذلك لانهما اثارا في نفوس المسلمين ما اثارا من سخط وغضب ، وعززت النزعة السلفية لمواجهة تيار العقليين الغلاة (٦) .

ومنذ ذلك الوقت تميزت المواقف ازاء اصول الدين فكانت الغالبية العظمى من أهل الحديث والسنة في موقف المعارضة للمقول بخلق القرآن بخاصة ونفى الصفات الإلهية بعامة الذي تبناه المأمون والخليفةان من بعده وبالنظر لقانون الفعل ورد الفعل ، كان اظهر ردود الفعل على يد احد ائمة المتكلمين المتصبيين للسنة وهو عبد الله بن سعيد بن كلاب (٧) (ولغائه بعد

(٥) الشهرستاني — الملل والنحل ج١ ص ٩٥ ط صبيح ١٣٤٧ هـ .

(٦) د . ابراهيم مذكور — في الفلسفة الإسلامية — منهج وتطبيق

ج٢ ص ١١٢ .

(٧) كخطاب لفظا ومعنى كما في (طبقات الشافعية لابن السبكي) .

٢٢٤هـ) ، وأصبح التابعون لأرائه ينسبون إليه باسم (الكلابية) .

وسار على طريقته أبو الحسن الأشعري (٣٢٤هـ أو ٣٣١هـ) الذي كان منتسبا إلى المعتزلة نحو أربعين سنة ثم أعلن خروجه عليهم ونبذ مقالاتهم وتبنى عقائد الإمام أحمد بن حنبل .

وينسب الأشعري إلى ابن كلاب لأعضائه بعض عقائده — كما سنرى — ثم صارت الشهرة بعد ذلك لأبي الحسن الأشعري ، وسار على نهجه كبار الأئمة المنتسبين إليه كالباقلاني ٤٠٢هـ والجويني ٤٧٨هـ والغزالي ٥٠٥هـ والشهرستاني ٥٤٨هـ والرازي ٦٠٦هـ وغيرهم .

ومنذ قيام الأشعري والأشعرية بعده بالرد على المعتزلة ومعارضتهم ، أصبح هناك تياران يعيشان جنبا إلى جنب ، كل منهما ينتهج منهجا متبعا وإن كان الاثنان يرتبطان بالسنة والجماعة تميزهما عن الفرق الخارجة عن الجماعة الخوارج والشيعة والمعتزلة والقدرية والجهمية .

والمنهجان ينتسبان إلى السنة ويعلمان انهما يتمسكان بها ، ولكن المحققين يرون أن منهجهم وحده الذي يلتزم بالتباع طريقة السلف .

وكانت الضربة القاضية للمعتزلة على يد واحد كان منهم — ونعني بذلك أبا الحسن الأشعري ، وتاريخه الذي يعبر تعبيرا صادقا عن الأزمة النفسية والاضطرابات التي لاقاها بعد أن عاش سنة على الامتزال متطلبا على أبي علي وولده ابن هاشم الجبائي ٣٠٣هـ ، ٣٢١هـ ولكنه عندما عرف طريقة الإمام أحمد ومنهجه وعقيدة أهل السنة والجماعة التي آمن بها وابتلى بسببها ، عندما عرف ذلك كان شجاعا في التصريح بنبذه منهج المعتزلة ومقائدهم ، وأخذ يؤلف كتبه للرد عليه ونقض آرائهم ، وتابعه الأئمة المنتهون إليه بعده كالباقلاني والجويني والغزالي وغيرهم .

ولم يكن طعن المنهج الاعتزالي وتأويلاته بالتفهم والفسر كما فعل المأمون وخلفاؤه في قضية خلق القرآن ، ولكن بمقارعة الحجة بالحجة ، واستخدام المنهج العقلی سواء بطريقة أبي الحسن الأشعري واتباعه ،

أو بالمنهج الذى أصله علماء الحديث والسنة الذى درسنا فكرة عنه ، على لسان الامام احمد بن حنبل ومبد العزيز المكي وغيرهما .

ولكن الصحيح ايضا أنه قلمت موجة علمية بواسطة علماء الحديث لصدد موجة الاعتزال ، ولكنها مهما أخذت شكل العنف أحيانا أو الالتجاء الى أولى الامر ، فانها لم تصل الى ما وصلت اليه على يد الملبون ، الذى شأن (أن يجعل من تعاليمهم عقيدة رسمية . واتخذ موضوع (خلق القرآن ، شعارا لذلك . وجاراه فى هذا الخليفتان الثالثان المعتصم والواثق ، وقضى المسلمون ما يقرب من نصف قرن فى قلق نكرى ، وجدل متواصل ، وامتحان لبعض الائمة وقادة الراى ، لم يسلم فيه بعضهم من السجن والتعذيب والقتل (٨) .

وقد أثبت استاذنا الدكتور ابراهيم مذكور فى دراسته عن المحنة ان بطلها بلا منازع كان الامام احمد بن حنبل أبى ان يجارى الحكم فيما ذهبوا اليه ، او ان يجارى الحكم فيما ذهبوا اليه ، او ان يأخذ بالتقية فى امر يمس العقيدة ، لأنه كان يرى انه (اذا أجاب العالم تقية ، والجاهل بجهل ، فمضى يتبين الحق ؟) — ولم تسكن هذه العاصفة الا يوم أن تولى المتوكل سنة ٢٣٢ هجرية وأخذ يعالج الموقف فى حذر وحكمة ، واستطاع فى عام ٢٣٧ ان يامر بوقف هذا الصراع ، مهددت ثائرة ، وسكنت جماهير متحركة ، واحس انصار السلف بتأييد رسمى لهم ، الى جانب تأييد الراى العالم . ولم يلبث هؤلاء ان غلوا بدورهم فى الجبود والمحافظة غلوا ربما زاد على غلو المعتزلة ، فمطردوهم فى أرائهم ، واستمسكوا بحرفية النصوص ، وانتقلنا من غلو عقلى الى غلو آخر عقلى ، وعلى رأس هؤلاء الغلاة جماعة الضاللة الذين أصبح لهم نفوذ عظيم ببغداد فى آخريات القرن الثالث للهجرة حتى أصبح يهتد بالامن والنظام ، وقد امتد بعض الوقت (٩) .

اضف الى ذلك ان موقف الضاللة لم يكن طارئا جديدا على مسرح الاحداث ، بل كان امتدادا لمنهج علماء الحديث والفقهاء قبلهم بزمان طويل .

(٩٨) د . مذكور — فى الفلسفة الاسلامية — منهج وتطبيقه ج٢

وكان اضطهاد الملمون لمعارضيه شاملا الحنابلة وغيرهم من أئمة السنة والحديث .

ولكننا نرى أن مهما كان نفوذ الحنابلة في ذلك الحين ، أنه لم يبلغ نفس النفوذ المروض بالقوة الذي بداه بها الملمون واتباعه أمثال بشير المريسي وابن أبي دؤاد . أضف إلى ذلك أنه لم يظهر دور الحنابلة المميز في ذلك الوقت المبكر لأن الفقهاء والمحدثين واتباعهم كانوا مجتمعين تحت لواء واحدة ولم تظهر الفرقة بين الحنابلة والاشاعرة بشكل مؤثر إلا في عصر متأخر عندما قامت فتنة القشيري عام ٤٦٩ هـ أي بعد المحنة بها بتسرب من قرنين ونصف قرن بين الحنابلة والاشاعرة .

وتخبرتنا كتب التاريخ عن حوادث عارضة حيث تنازع الفريقان واتباعهم ، مثل ما حدث بين الإمام ابن خزيمة واتباعه وابن كلاب واتباعه ، وكان اثبات صفات الله تعالى هو المعروف عند أهل السنة والحديث كالبخاري وأبي زرعة وأبي حاتم ومحمد بن يحيى الذهلي وغيرهم من العلماء الذين أدركهم ابن خزيمة واتباعهم في العقيدة حيث استقرت على الإيمان بالله تعالى لم يزل متكلمًا إذا شاء ، وأنه يتكلم بالكلام الواحد مرة بعد مرة . وترتب على ذلك أن صار الناس حينذاك حزبيين ، منهم من وافق ابن خزيمة كالحساكم والسلمي والشهرستاني وابن منده ، ومنهم من وافق ابن كلاب كإبي ذر الهروي وأبي بكر البيهقي (٩ب) .

ولكن مدى هذا الخلاف لم يتعد أن أمر ابن خزيمة — في رواية — ولاية الأمر بتلقيبهم لمخالفتهم له وكانوا من أتباعه . وفي رواية أخرى — أنه هب مناقشا لأراء الكلابية (فلم يزل يصيح بتشويبهما ، ولقن في الكتائب ونقش في المحاريب ، أن الله تعالى متكلم ... أن شاء الله تكلم وإن شاء سكت ...) (١٠) .

وهناك حادثة ثالثة كانت بمثابة فصل الخطاب في النزاع بين الأشعرية

(٩ب) ابن تيمية — مؤانسة ج ٢ ص ٦ — ٧ .

(١٠) نفس المصدر ص ٤٢ .

والحنابلة ، ولكنها لم تخرج أيضا من خلاف بين الفريقين واسفر — كما
يذكر ابن كثير في تاريخه — عن مقتل رجل واحد .

وتسمى هذه الحادثة بفتنة القشيري ، من حوادث عام ٤٦٩ هـ بسبب
أن ابن القشيري قدم بغداد فجلس يتكلم في المدرسة النظامية وأخذ يذم
الحنابلة وينسبهم إلى التجسيم ، وكتب إلى نظام الملك يشكو الله الحنابلة
ويسأله المعونة عليه ، كما أرسل بعض مؤيديه إلى الشريف ابن جعفر شيخ
الحنابلة وهو في مسجده للاعتداء عليه فدافع عنه أتباعه ، واقتل الناس
بسبب ذلك وقتل رجل خياط وجرح آخرون ثم انتهت الفتنة بالمصالحة بين
شيوخ الطرفين ، واستدعى الخليفة أبو جعفر شيخ الحنابلة إلى دار
الخلافة للسلام عليه والتبرك بدمائه .

ولكن يفهم من سياق الحادثة أن البسادي هم أتباع الأشعرية
لا الحنابلة ، كما يستخلص منها أيضا أن الأشعرية كانوا أقوى شوكة
وأنهم استندوا إلى قوة الوزير في إثارة الناس على الحنابلة . وجاء هذا
على لسان شيخ الحنابلة إلى الشيخ أبي اسحق (. . الا أنك لما كنت بمصر
لم تظهر لنا ما في نفسك ، فلما جاء الأعوان والسلطان . . ونظام الملك —
أي الوزير — وشيعت ، أبديت ما كان مختفيا في نفسك) (١١) .

وتضطر للتساؤل ، أين مثل هذه الحوادث بحجبهما ونتائجها مع
ضراوة الأساليب التي اتخذها المأمون والجليفتان من بعده ١٢ .

وبغير استطراد في سرد ألوان الاضطهاد والتنقيب مما تحشده كتب
التاريخ من المحنة — حتى أصبح اللفظ مصطلحا معبرا عن محنة خلق
القرآن وحدها !! — سنكتفي بالواقعة المشهورة المذهلة التي تلتخص في
اختبار أسرى المسلمين بقضية خلق القرآن ونفس رؤية الله عز وجل في
الجنة ، فإن أجابوا بالإيجاب فك أسرهم وإن لم يفعلوا أعيدوا إلى الأعداء

(١١) ابن كثير — البداية والنهاية ج ١٢ ص ١١٥ .

مرة أخرى (١٢) .

قال المسعودى يصف هذه المأساة (وحضر هذا القداء رجل يكنى
أبا رملة من قبل أحمد بن أبى دؤاد ناضى القضاة . يمتحن الاسارى وقت
المفاداة فمن قال منهم بخلق التلاوة وعلى الرؤية ونفى الرؤية فودى به ،
وأحسن اليه . ومن أبى ترك بلرض الروم . فاختار جهامة من الاسارى
الرجوع الى ارض النصرانية على القول بذلك . وأبى أن يسلم الانتقياد الى
ذلك ، فنالته محن ومهانة الى أن تخلص (١٣) .

فان ذلك المنهج لم يكن قاصرا على الخبيلة وحدهم اما عن الفسكرة
الشائعة من الغلو في التمسك بالنصوص ، وسنحاول توضيحه في الصفحات
القادمة ، عندما ندرس آراء ابن كلاب والاشعرى في ضوء مؤلفات لعلماء
الحديث والسنة تتضمن المنهج العقلى حيث برهنوا به على أن طريقة
المتكلمين لم تخل من ثغرات كبيرة لا يمكن سدها الا بالنسائل الصحيح
لنصوص التزويل .

وبذلك فان وصلهم بـ (النصيين) لا ينطبق بالمعنى الحرفى عليهم ؛
واذا كانت طريقتهم مبنية على تفصيل أدلة الشرع فانهم ما فعلوا ذلك
الا بناء على فهمهم لتفسيرها الصحيح ، ومعرفتهم لاساليب اللغة واسرارها
واسباب النزول ، واستدلالات الاوائل بها ، ولذلك مضى علماء السنة
يستدلون بآيات القرآن والاحاديث بناء على ادراكهم العميق لها ، واملاكهم
لنواحي منهج البحث العلمى كاملا في قضايا أمور الدين وأصوله مما جعلهم
فرسانا في هذا الميدان لا يحاربهم فيه احد فلم يقتصروا على تظاهر النصوص
كالظاهرة مثلا .

(١٢) ومع هذا يؤسفنا أن نجد باحثا جادا كالدكتور محمد عبارة في
كتاب (تيارات في الفكر الإسلامى) يغض الطرف عن هذه الحقيقة
ويقصر وصف الحقنة على ما حدث لبعض المعتزلة نتيجة خروجهم
(١٣) وقد عدد الاسرى حينذاك بأربعة آلاف وثلاثمائة واثنين وستين
من ذكر وأنثى وقيل أربعة آلاف وسبعة وأربعين (المسعودى —
التنبيه والاشراف ط القاهرة ١٣٥٧ هـ ص ١٦١ — ١٦٢ .

وللتعريف بهم وبمنهجهم في البحث العلمي ، نورد طرفا من وصف اهل
الحرمين أبو الحسن الكرجي (٥٣٢) لهم ووصف قدراتهم وعلمهم
واسباب تفضيلهم على غيرهم (١٤) ، قال :

لأنهم لجمع لشرائط (القدوة والامامة من غيرهم وأكثر لتحصيل أسرارها
وأدواتها — مع جودة الحفظ والبصرة ، والفطنة والمعرفة بالكتب
والسنة ، والاجماع والسند والرجال والاحوال ، ولغات العرب ومواضعها
والتاريخ والفاسخ والمنسوخ ، والمنقول والمعتول ، والصحيح والمذخور
في الصدق والصلابة ، وظهور الامانة والديانة من سواهم) . وإذا فرض
ولم يستكمل أحدهم هذه الشرائط جميعا جبر نقصه قرب عصره من
الصحابة والتابعين لهم باحسان ، بما بنوا هؤلاء بهذا المعنى من سواهم فإن
غيرهم من الائمة — وإن كثروا في منصب الامامة — لكن اخلوا ببعض
ما اشرت اليه مجلا من شرائطها (١٥) .

اسفرت المحنة ان عن التمييز بين منهجين معارضين للمعتزلة :

أحدهما : منهج علماء الحديث المتصل بسلسلة طويلة من الائمة .

(١٤) ويقصد بهم ائمة اهل السنة في انحاء العالم الاسلامي كالشافعي

ومالك والثوري والبخاري وسفيان بن عيينة وهب الله بن المبارك

والاوزاعي والليث بن سعد واسحق بن راهويه وغيرهم .

(١٥) ابن تيمية — نقض المنطق ص ١٤٣ — ١٤٤ نقلا عن شيخ

الحرمين أبو الحسن الكرجي (٥٣٢ هـ) بكتابه (في الاصول من

لائمة الفحول) .

ويرى الكرجي انه يلزم كل من يتبع احدا من الائمة في الفروع

أن يتبعه في الاصول ايضا ، فانتحال مذهبه — مع مخالفته له في

العقيدة — مستفكر شرعا وطبعيا . فمن قال : أنا شافعي الشرح .

اشعري الاعتقاد ، قلنا له : هذا من الاعتقاد ، لا بل من

الارتداد !! إذ لم يكن الشافعي اشعري الاعتقاد . ومن قال :

أنا حنبلي في الفروع معتزلي في الاصول ، قلنا : قد ضللت إذا من

سوء السبيل فيما تزعمه ، إذ لم يكن أحمد معتزلي الدين

والاجتهاد !! .

بأدلة بعصر الصحابة والتابعين ، ولكن أصبح الإمام ابن حنبل علما له واشتهر باسمه بسبب ملاقاه وحده في المحنة من عذاب وإبتلاء ، به ينها كل موقفه في الحقيقة معبرا عن طريقة العلماء من معاصريه والسابقين عليه السائرين على طريق السنة .

الثاني : موقف جديد معارض للمعتزلة أيضا ، ولكن استخدم طريقة علماء الكلام مع محاولة التوفيق — في رأيهم — بين المنقول والمعتول وقد بدأه أبو الحسن الأشعري ، موافقا مذهب السنة والحديث في أصولهم العامة كانت صفات الله تعالى خلافا للنفاة ، وإثبات القدر وأن أعمال الناس وغيرهم بمشيئة الله وقدرته ، خلافا لنفاة القدر ، وإثباته للمضائل الصحابة لاسيما الخلفاء الأربعة ، وموافقة لأهل السنة في عقائدهم في الشفاعة والصراط والميزان . كما قام بالرد على المعتزلة والشيعة والجهمية مبينا تناقضهم (١٦) .

ولما كان الأشعري بعد رجوعه عن الاعتزال قد سلك طريقته ابن كلاب ، فأننا سنعرض أولا لعقيدة ابن كلاب ، قبل الحديث عن الشيخ الأشعري لمعرفة الصلة بينهما ، لاسيما في موقفهما من موضوع كلام الله تعالى .

التعريف بابن كلاب :

تروى كتب الفرق أن أبا الحسن الأشعري لما رجع عن الاعتزال سلك طريقة أبي محمد بن كلاب ، الذي قام مدافعا عن عقيدة أهل السنة في مواجهة المعتزلة مبينا فساد قولهم بنفى علو الله تعالى ، ونفى صفاته وصنف كتب كثيرة في أصل التوحيد والصفات ، وبين أدلة كثيرة عقلية على فساد قول الجهمية ، وبين فيها أن علو الله على خلقه ، ومباينته لهم من

(١٦) ابن تيمية : مجموع فتاوى ج ١ ص ١٣ ط الرياض ١٣٨١ هـ وفي موضع آخر يدافع عن الأشعري بحرارة مقررًا أنه بين من تناقض أقوال المعتزلة ونسبها ما لم يبينه غيره حتى جعلهم في تمسح السمية !! (شرح حديث النزول ص ١٧٢) .

المعلوم بالفطرة والادلة العقلية القياسية ، كما دل على ذلك الكتاب والسنة ، اذ كان الجهمية النفاة المعطلة للصفات في عصره يقولون : ان الله لا يرى ولا له علم ولا قدرة وأنه ليس فوق العرش رب . ولا على السموات اله ، وان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يصرح به الى ربه . وقد اتصفه ابن تيمية فآقر بما كان له من فضل وعلم ودين ودافع عنه ازاء من يجهونه بأنه ابتدع ما ابتدعه ليظهر دين النصارى في المسلمين وراى انه كتب عليه (١٧) ، وانما افترى هذا عليه المعتزلة والجهمية الذين رد عليهم لانهم يزعمون ان من اثبت الصفات فقد قال بقول النصارى ، بينما كان ابن كلاب اقرب الى السنة من الجهمية والمعتزلة (١٨) .

ولكن وجه الخطأ في تلويل ابن كلاب ومن وافقه ظنه انه لا يمكن رد قول الجهمية في القرآن الا اذا قيل ان الله تعالى لم يتكلم بمشيئته وقدرته ، ولا كلم موسى حين اتاه ، ولا قال للملائكة اسجدوا لآدم بعد ان خلقه . ولا يفضىب على احد بعد ان يكرهه ، ولا يرضى عنه بعد ان يطيمسه .

(١٧) شرح حديث النزول ص ١٧١ .

(١٨) وبذلك طعن ابن تيمية في الرواية التى يحكيها خصوم ابن كلاب . وتتلخص في الادعاء بأنه كان نصرانياً مسلماً وبارق قومه . وكنت له أخت أكبر منه عالمة بدين النصرانية ، لها عندهم قدر عظيم نهجرته حين أسلم وأبعدته من المحلة ، لأنها كانت رابعة للنصارى مقبولة القول عندهم ، يصدر عن رأيها فتحيل عليها كل أحد من المسلمين والنصارى من الجيران ، في أن تمكنه من الدخول اليها فلم تفعل فاحتال حتى تسلق عليها من بعض بيوت الجيران . فلما رآته صلحت فقال لها : يا سيدتى اسمى منى كلمة واحدة . ثم انطلى ما بدا لك . فقالت : هات . فقال : اعلمى انى وجدت هذا الاسلام ينتشر ويزداد كل يوم ظهوراً ، والنصرانية تضحل آثارها ، فوضعت نصوصاً وعملت مسائل — فذكرها لها — أودعتها بمعنى النصرانية ، وأسستها في الاسلام ، وشوشعت عليهم أصولهم . فلما سمعت ذلك منه طابت نفسها .

عبد (عيساس بن منصور السكسكى الحنبلى (متوفى ٦٨٢ هـ) — البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان ص ١٩ تحقيق خليل أحمد إبراهيم الحاج ، دار التراث العربى ١٤٠٠ هـ — ١٩٨٠ م) .

ولا يحبه بعد أن يقترب إليه بالتواقل ، ولا يتكلم بكلام بعد كلام فتكون كلماته لا نهاية لها .

وكانت هذه العقيدة التي اتخذها ابن كلاب واتباعه بمثابة رد فعل لما زعمه الجهمية بأن القرآن مخلوق ، فظنوا أن دفع هذا القول والرد عليه يقتضي الاعتقاد بأن كلام الله تعالى معنى واحد قائم بذاته ، وبذلك خالفوا سلف الأمة وجهورها القائلين بأن كلام الله بعبثه أفضل من بعض ، كما بين ذلك الكتاب والسنة وآثار الصحابة والتابعين من غير خلاف يعرف في ذلك عنهم (١٩) .

لذلك أنكر بعض أصحاب مالك والشافعي على ابن كلاب هذا الأصل وأمر أحمد بن حنبل وغيره بهجر الكلابية ، حتى هجر الشافعي المحاسبي لأنه كان صاحب ابن كلاب ، وكان قد وافقه على هذا الأصل ، ثم روى عنه أنه رجع عن ذلك ، وكان الإمام أحمد يحذر من الكلابية (٢٠) .

والصحيح في رأي ابن تيمية أن القرآن الكريم — وأن كان كله كلام الله تعالى وكذلك التوراة والإنجيل والاحاديث القدسية (أو الإلهية) التي يحكيها الرسول صلى الله عليه وسلم عن الله تبارك وتعالى كتبتونه (يا عبادي ، اتى حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا) — وكقوله (من ذكرنى في نفسه ذكرته في نفسي) وأمثال ذلك ، فهي وإن اشتركت في كونها كلام إلا أن بعضها أفضل من بعض ، وشرح ذلك يحتاج إلى بيان أن الكلام له نسبتان :

نسبة المتكلم به ، ونسبة إلى المتكلم فيه . فهو يتفاضل باعتبار النسبتين وباعتبار نفسه أيضا ، فإن (قل هو الله أحد) و (تبت يدا أبي لهب) كلاهما كلام الله تعالى ، وهما مشتركان من هذه الجهة ، لكنهما يتفاضلان من جهة المتكلم فيه ، المخبر عنه ، فالآيات الأولى كلام الله وخبره الذي يخبر به عن نفسه ، وصفته التي يصف بها نفسه ، وكلامه الذي

(١٩) ابن تيمية — جواب أهل العلم والإيمان ص ٥٢ — ٥٣ .

(٢٠) نفس المصدر ص ٥٥ .

يتكلم به عن نفسه تعالى . والآيات الثانية كلام الله الذى يتكلم به عن بعض خلقه ، ويخبر به ويصف به حاله ، وهما فى هذه الجهة متناضلان بحسب تفاصيل المعنى المقصود بالكلامين (٢١) .

ولكن ، لا ينكر ابن تيمية فضل ابن كلاب عندما قام فى وجه المعتزلة مبينا صفات الله تعالى ، ومنها صفة العلو ، وهى بايجاز تتلخص فيها بلى :

اثبات صفة العلو لله تعالى شرعا وعقلا :

نقد ابن كلاب بشدة رأى المعتزلة القائل بأن الله سبحانه وتعالى لا هو فى العالم ولا خارج منه لأن هذا النص يتساوى مع وصف المعدم . وعلى هذا فإن دعواهم هى التلوى الخالص بدعوى التوحيد الخالص ، مع أنهم مقلدون قياسييون وعرض آرائهم على العقل تكشف أخطأهم . وبهذا بلى رأى ابن كلاب بايجاز :

يستند ابن كلاب فى ايراد حجته لاثبات استواء الله على العرش الى حجاج عقلية وشرعية ، فمن الحجج العقلية ، ان المعتزلة اذا وصفوا الله عز وجل بأنه ليس فوق ولا تحت ، فأنهم بذلك يصفون المعدم ، وهم يعتقدون أن الله فى الامكان كلها ، فيستأهل ابن كلاب متعجبا (وان كنتم تذهبون الى خلوه من استوائه عليها كما استوى على العرش ، فنحن لا نحتمل أن نقول استوى الله على العرش ونحتمل أن نقول استوى على الارض واستوى على الجدار ، وفق صدر البيت) .

وايضا يلزمهم بالفوتية ، لانهم يعنون بها القدرة والعزة ، وليس هذا اجابة عن سؤاله لهم ، لانهم من ناحية أخرى يصفونه بأنه ليس هو فوق وليس هو تحت ... ويلزمهم بالتناقض ... لأن ما كان لا تحت ولا فوق فمعدم ، ويتناقضون ايضا بقولهم هو تحت وهو فوق ، فساووا بين الجهتين ، وهذا تناقض .

أما التفسير فهو في جانب اثبات صفة العلو لله تعالى ، فإذا تعمقنا في غور الفطرة الإنسانية ، لوجدنا من المفروض فيها معرفة ربها في السماء ، ومعارف الآسميين هنا لا شيء أبين منه ولا أؤكد ، فلا تسأل احدا من الناس عرييسا ولا عجميسا ولا مؤمنسا ولا وكافرا — أين ربك ؟ لأجاب بأنه في السماء ، ولا رأينا احدا اذا دعا الا رافعا يديه الى السماء ، فكيف يفضل الناس جميعا ويهتدى جهم وأتباعه ، ويدعون أنهم أفضل الناس كلهم ؟ !!

ويضيف ابن كلاب الى ذلك الدليل الشرعي في الحديث النبوي عن سؤال الرسول صلى الله عليه وسلم جارية (أين الله) ؟ فأجابت (في السماء) ، فأجاز أجابتها الرسول ، وأنه صواب ، ومن أجله شهد لها بالايصال (٢٢) .

وبعد فإن وقوف ابن كلاب في وجه المعتزلة وإثباته للصفات الالهية كان بمثابة تهديد لآراء أبي الحسن الأشعري بعده ، ولهذا عدة مساهب (الفهرست) من الكلامية (٢٣) .

ويرى الأشاعرة بعامة — حينما يفكر ابن عساكر المتكلم بلسانهم — في ظهور آراء أمامهم أبي الحسن الأشعري حسما للمشاكل الكلامية المثارة حينذاك على مسرح الفكر الاسلامي من الوجهين المنهجي والموضوعي ، نقد استطاع منهجيا استخدام نفس أسلوب المعتزلة لدحض آرائهم مستخدما المنهج الكلامي الجدلي ، كما استطاع موضوعيا ايجاد الحلول للمسائل المتنازع عليها بين طائفتي أهل الحديث والسنة والمعتزلة ، واهبها الصفات الالهية والقدر ورؤية الله عز وجل في الآخرة . يقول حمودة غراب (وعلى يديه وحده امت هزيمة المعتزلة بعد ان نازلهم بنفس سلاحهم وناقشهم

(٢٢) ابن تيمية — مجموع فتاوى جده ص ٢١٨ — ٢٢٠ . ط السعدونية

(٢٣) ابن النديم : الفهرست ص ١٨١ ط ملوغل ليك ١٨٧١م .

بأسلوب يعتمد على العقل والمنطق (٢٤) .

ويقرر ابن عساكر أن الأشعري لم يكن أول من تكلم بلسان أهل السنة ، ولكنه جرى على سنة غيره ، مناصرا المذهب فزاد حجة وبيانا (ولم يبتدع مقالة اخترعها ولا مذهبا انفرد به .. وليس له في المذاهب أكثر من بسطه وشرحه وتأليفه في نصرته (٢٥) .

وسنعرض فيما يلي لأهم القضايا الكلامية من وجهة نظر الإمام الأشعري ، ثم نتبعها بآراء شيخ الإسلام ابن تيمية باعتباره ممثلا للمذهب السلفي ومدافعا عنه .

الإمام أبو الحسن الأشعري والتهج السلفي :

هو أبو الحسن علي بن اسماعيل أبي بشر الأشعري ، من أهل البصرة ، وكان معتزلي النشأة والعقيدة ، ثم رجع عن التسول بآرائهم . وأعلن في المسجد الجامع بالبصرة في يوم الجمعة مناتيا بأعلى صوته (من عرفني فقد عرفني ، ومن لم يعرفني فأنا أعرفه نفسي .. أنا فلان بن فلان .. كنت أقول بخلق القرآن ، وأن الله لا يرى بالابصار ، وأن أعمال الشر أنا أمثلها ، وأنا تائب بخلق) (٢٦) .

ولن نخوض في الدراسة التفصيلية لآراء الأشعري وأئمة المذهب

(٢٤) د . حمود غراب : أبو الحسن الأشعري ص ٥٦ من مطبوعات

مجمع البحوث الإسلامية ١٣٩٣ هـ — ١٣٧٣ م .

(٢٥) ابن عساكر — تبين كذب المفترى على الإمام أبي الحسن الأشعري ص ١١٨ .

(٢٦) ابن النديم — الفهرست ص ١٨١ ليبسك ١٨٧١ م تحقيق ملوجل وكان الأشعري شديد المعارضة للمعتزلة بعد خروجه من صفونهم ومن مظاهر ذلك أنه كتب مدخلا على فكر النظام — مروي البغدادي في كتابه (الفرق بين الفرق) ذلك بقوله (ولشبخنا أبي الحسن الأشعري رحمه الله في تكفير النظام ثلاثة كتب) ص ١٣٣ بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ط مكتبة محمد علي صبيح بالازهر .

بعده ، فان المؤلفات العديدة قديما وحديثا قد كفتنا مؤونة ذلك ، ولكننا سنسفل أنفسنا ببيان اهم الموضوعات التي كانت مثار مناقشة بين الاتجاهين البارزين في دائرة علم الكلام عبر قرون طويلة ممتدة حتى عصرنا الحاضر ، وهو السبيل لتوضيح المنهج عند كل منهما — ونعنى بذلك الاتجاهين :

المذهب الاشعري بألمة ابي الحسن الاشعري ، والسلفي بألمة شيخ الاسلام ابن تيمية ، وبالرغم من انهما ليسا بمتصافين ، الا انهما استاثرا بجذب علماء المسلمين وعامةهم منهجيا ومقائديا ، ولكن الفرق بينهما ان الاول كما قلنا نشأ في بيئة الفكر الاعتزالي ثم خرج عليه متمسلا بالتأويل في اغلب آرائه — ثم روى انه رجع في نهاية حياته الى اعتناق مذهب الامام أحمد بن حنبل — ولكن الثاني ، اي ابن تيمية ، وان عاش في العصور المتأخرة — خلال القرن السابع — الثامن الهجري (مولده ٦٦١هـ ووفاته ٧٢٨هـ) ، الا انه استمسك بمنهج الاوائل منذ الصحابة والتابعين — فضلا عن أدلة الكتاب والسنة — مدافعا عن الاسلام بعامة وأصوله بخاصة بأسلوب الحجاج العقلي ، مؤكدا اتفاق الأدلة العقلية مع الأدلة الشرعية ، وظهر اثره الابجلى في كثير من رجال الفكر والدموة في العصر الحديث كمحمد بن عبد الوهاب والافغانى ومحمد عبده وابن باديس ومحمد اقبال وغيرهم .

اما منهج الاشعري ، فقد كان نتاجا للنزاع العميق الذى تفجر بين المعتزلة وعلماء الحديث والسنة في عصره ، وبدا محولاته الجبلية الكلامية بعد انفصاله من صفوف المعتزلة ، وكان يظن بحكم ثقافته ونشأته وتكوينه بانفراق طريقى العقل والنقل ، وان دوره يقتضى الجمع بينهما ، وكان حريصا على الارتباط بأهل السنة والحديث في شخص امامهم أحمد بن حنبل ولذلك ذيل مقالاتهم في كتابه (مقالات الاسلاميين) بقوله (وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول ، واليه نذهب ، وما توفيقنا الا بالله ، وهو حسبنا ونعم الوكيل ، وبه نستعين ، وعليه نتوكل ، واليه المصير) (٢٧) .

وظل المذهب الاشعرى ينتقل من طور الى آخر بواسطة شيوخ المدرسة ، كالباقلائي والجويني والشهرستاني والغزالي والامدي والرازي : ومازال يلقي قبولا وتأييدا لدى الغالبية العظمى من المسلمين ، فليسنا بآراء قضايا تاريخية انقطعت صلتها بها ، بل مازالت تلقي اهتماما في دوائر الفكر الاسلامي المعاصر ايضا . ويقابلها الاتجاه السلفي المنفصل بابن تيمية .

ويقول الاستاذ الشيخ مصطفى عبد الرازق :

(اما النهضة الحديثة لعلم الكلام تقوم على نوع من التنافس بين مذهب الاشعرية ومذهب ابن تيمية .

وانا لنشهد تسابقا في نشر كتب الاشعرية وكتب ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ، ويسمى انصار هذا المذهب الاخير انفسهم بالسلفية ، ولعل الغلبة في بلاد الاسلام لا تزال الى اليوم لمذاهب الاشاعرة) (٢٨) .

ومع تقديرنا البالغ لعلمائنا الذين بذلوا الجهد الكبير وافنوا اعمارهم في خدمة الاسلام عقيدة وشريعة ، ورغبنا في التوحيد والتكليف بين الصوف ، نرى ان اسهامنا في توضيح مذهب اهل السنة والحديث — وابن تيمية واحد من ابرزهم — يعبر عن اقتناع بتفضيل منهج السلف لاتصاله الوثيق بالقرآن والكشف عن الطرق المغلقة بها ، وهما لا شك باقيان ابدا . وينبغي ان يكونا دائما جامعين للمسلمين .

ولعل الدور الذي قام به شيخ الاسلام ابن تيمية يوضح اكثر من الامام الاشعرى التقاء المقبول ، بل التحامهما ، وذلك بسبب بيئته الثقافية وتكوينه العلمي وجوانبه الذهنية والقضايا المثارة في عصره . فقد عاش في زمن انقسمت فيه المشرق الاسلامية انقسامها كبيرا وتضخمت المشكلات

(٢٨) الشيخ مصطفى عبد الرازق — تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ص ٢٩٥ ط لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة ١٣٦٣ هـ — ١٩٤٤ م .

الكلامية والفلسفية ، وتوقفت الاجتهادات الفقهية فشاع التقليد والتعصب للمذهبية الضيقة ، كذلك عانى المسلمون الامرين بسبب آثار حروب طاحنة متوالية بسبب الحروب الصليبية وغزوات القطار ، فكتبه الشيخ السلفى الى صلة العقيدة بالواقع الثقافى والاجتماعى والسياسى ، بل أرجع هذه الحروب الى تراخى العلاقة بين المسلمين وعقيدتهم ، وبسبب تفرقهم وتنازعهم .

وكان نفوذ الاشعرية هو السائد آنذاك ، فاثاروا مع ابن تيمية عدة مناقشات تتعلق بأصول الدين ، واجتاز بسببها المحن ثلث المحن ، وكانت دوافعه تنبيه المسلمين الى منهج السلف ، بعد أن قام بدراسة نتائج شيوخ الاشاعرة ، وهاله أن يجد اختلاط الكلام بالفلسفة اليونانية ، واستخدام الحدود والاثيسة المنطقية الارسططالية ، فوقف ابن تيمية ليدافع بشسدة عن قضية موافقة الشرع للعقل ، ولم يدع لنفسه تجديدا — مع أنه كذلك — وعكف على قراءة واستيعاب مئات المؤلفات لعلماء الحديث والسنة قبله ، وأخذ يدعم منهجهم ويشرحه لمعاصريه ، مستخدما اصطلاحات المتكلمين والفلاسفة ايضا ، معالجا لكافة القضايا المثارة ، فأما بعمق المنهج السلفى ومدانها منه بكافة الاساليب المتاحة ، فضلا عن ابرازه لأحد سمات الاسلام البارزة بشموله وسعة دائرته لأمور الدين والدنيا ، ولا بأس هنا من الإشارة بصفة عاجلة لأهم القواعد التى استند اليها ، قبل أن ننتقل لعرض منهجه بالتفصيل ، وهى :

أولا — أن أصول الدين وغروعه قد بينها الرسول صلى الله عليه وسلم .

ثانيا — أصحاب القرون الاولى هم الافضل مستندا الى قول الله تعالى (والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان) النبوة ١٠٠ ، وحديث الرسول صلى الله عليه وسلم (خير القرون الذى بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم) ، وتفسر ذلك أنه رضى عن السابقين مطلقا ورضى عن اتبعهم باحسان ، وذلك متناول لكل من اتبعهم الى يوم القيامة (٢٩) .

ثالثا — ان الاولى استخدام طرق القرآن في الحججاج والجسد .
والتعبير عن حقائق الايمان بكلمات القرآن افضل ، سيما انه اراد اساليب
الرسول في مناقشة الامم الذين بحثوا اليهم (٣٠) ، والامثلة كثيرة : منها ان
الله تعالى قد اخبر عن قوم نوح وابراهيم ومجادلتهم للكافرين (قالوا يا نوح
قد جادلنا ماكثر جدالنا) هود ٢٢ وعن قوم ابراهيم (وحاجة قومه —
الى قوله — وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه) الانعام ٨٠ كما فصل
محااجة ابراهيم عليه السلام للثمروز . وايضا فان الدارس للقرآن المتدبر
لاياته يلتقى مع مفاظرات متعددة للكمار والاحتجاج عليهم بالادلة العقلية
الكافية الشافية ، وان الله تعالى امر بالجسد بالتي هي احسن فقل
(ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن الا الذين ظلموا منهم)
العنكبوت ٤٦ وقال سبحانه (وجادلهم بالتي هي احسن) النحل ١٢٥ .

رابعا — ان آيات الله السمعية والعقلية والعيانية كلها متوافقة .
فلا تعارض اذن بين أدلة الشرع وأدلة العقل (٣١) .

وربما كان اكثر ما اثار شيوخ الاسلام ان تسمية هو اعتبار المنهج الذي
اختلفت فيه الاشاعرة لانفسهم افضل من منهج السلف ، فاعتبروا
طريقة السلف اسلم وطريقتهم هم اعلم واحكم ، ولا شك ان مثل هذا
الشعار يؤدي الى تفضيل الخلف على السلف في العلم والبيان والتحقيق
والعرفان ، ويصف السلف بالنقص في ذلك والتقصير فيه ، او الخطأ
والجهل ، ويؤدي الى الزعم ايضا بان (اهل القرون المفضولة في الشريعة
اعلم وافضل من اهل القرون الفاضلة) (٣٢) .

لذلك بذل ابن تيمية المحاولات تلو الاخرى في كتبه ومناقشاته لاثبات
ان السلف كانوا اهل نظر ودراية الى جانب كونهم اهل نقل ورواية .
وانهم آثروا عدم تضییع جهودهم واوقاتهم في محاولات عقية ، اذ راوا ان
كتساب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، واقاموا البناء

(٣٠) نفس المصدر ص ١٥٧ .

(٣١) ن . م . ص ٢٠٣ .

(٣٢) ابن تيمية — نقض المنطق ص ١٢٨ .

كاملا في العقيدة والشريعة والعبادات والنظم والاخلاق جميعا ، فاذا ارادت الامة أن تأخذ بزمام أمورها من جديد بين الأمم ، فعليها باتباع طريقتهم ، وهذا معنى قول عبد الله بن مسعود (من كان منكم مستقفا فليستن بمن قد مات ، فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة) أولئك أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم : كانوا أبر هذه الامة قلوبا ، وأميتها علما ، وأقلها تكلفا ، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه وإقامة دينه ، فاعرفوا لهم حقهم ، وتمسكوا بهديهم ، فانهم كانوا على الهدى المستقيم) ويمضى الشيخ في شرح ذلك فيصف الصحابة بالمقارنة بغيرهم بأنهم كانوا أقل الناس تكلفا ، يصدر عن أحدهم الكلمة والكلمتان من الحكمة أو من المعارف ، ما يهدى الله بها أمة : وهذا من منن الله على هذه الامة ، ونجد غيرهم يحشسون الأوراق من التكاليف الفطحات (٣٣) .

ونرى ابن تيمية محقا في نظريته . وإذا كان المجال هنا غير مناسب للكشف عن درايته العميقة بأصول التفسير التاريخي ، أو ما يسمى بفلسفة التاريخ ، إلا أنه كثيرا ما كان يعالج في مؤلفاته أسباب هزائم المسلمين وطبع أعدائهم فيهم ويمثلها بسبب التفرق والاختلاف ، وقد أصاب في تفسيره إذ شغلوا أنفسهم بالبحث في حقائق توقيفية مصدرها الوحي ، فأنصرفوا عن العمل والتنفيذ ، وكان يؤسهم المضي قدما في مجالات العلوم والمعارف النافعة ، وكان لعلمائهم جهود لا تنكر في هذه الميادين كما أسفرت عنه الدراسات الحديثة المصنفة .

والآن ، نتساءل : هل وفق الأشاعرة في التمييز من أئمة السلف عقيدة ومنهجها ؟ (٣٤) .

(٣٣) نفس المصدر ص ١١٣ — ١١٤ .

(٣٤) سبقنا إلى طرق هذا البحث استاذنا الدكتور محمد علي أبو ريان بكتابه (تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام) ، وانتهى إلى أن اليون شاسع بين موقف السلف ومذهب الأشاعرة من حيث أنه لم يثبت أن السلف قد استخدموا الكلام في شرح العقيدة ، أو مالوا إلى التأويل في تفسيرها ص ٢٢٣ .

مع العلم بأن السلف يرون أن هنالك نوعين من الكلام : مذكوم وممدوح ، وقد نقدوا الأول واستخدموا الثاني كما بينا .

تقتضى الاجابة دراسات بتشعبية يضيق عنها نطاق هذا الكتاب مما اضطرنا الى اختيار بعض القضايا التي دار حولها النقاش لكي نعبر بالقرنة مدى التمايز بين المنهجين ، وهى كما يلى :

أولاً — صفات الله سبحانه وتعالى :

نرى الاشاعرة بعامة بين صفات الذات وصفات الانفعال الالهية قال الامدى (مذهب اهل الحق : أن الواجب بذاته يريد بارادة ، عالم بعلم : قادر بقدره ، حى بحياة ، سميع بسمع ، بصير ببصر ، متكلم بكلام ، وهذه كلها معان وجودية ازلية زائدة على الذات) (٣٥) .

وقد تعرض هذا الموقف للنقد بواسطة شيخ الاسلام ابن تيمية لانهم انتصروا على هذه الصفات وجدها ، مؤكداً أن الكتاب تضمن الاسماء والصفات التامة الكاملة لله سبحانه وتعالى ، مثل قوله سبحانه (والهكم اله واحد) ، وقوله عز وجل (رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من امره على من يشاء ولينفخ يوم التلاق يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) وقال تعالى (الله لا اله الا هو الحى القيوم) وقوله (وعنت الوجوه للحى القيوم) .

ومما يدل على دقة الشيخ فى النقصد أنه مع اقراره بالمعنى الصحيح لمنتهى مريد ومتكلم الا أنه باحصاء الآيات القرآنية يتبين أن هذين الاسمين لم يردوا فى القرآن الكريم ولا فى الاسماء الحسنى المعروفة ، ولكن معناها حق .

ويقرر ابن تيمية أن صفات الله عز وجل ثابتة بالشرع والعقل ، ويعجب من موقف الاشاعرة وغيرهم من الصفاتية الذين اثبتوا الصفات السبع لانها عندهم قد دل عليها العقل ، ويرى أن وجه القصور فى هذا النهج يرجع الى أنهم لم ينفجوا الى أن هناك من الاسماء والصفات المقدسة

(٣٥) سيف الدين الامدى (٥٥١ — ٦٣١ هـ) — غاية المرام فى علم الكلام تحقيق د . حسن عبد اللطيف ص ٢٨ المجلس الاعلى للشئون الاسلامية بالقاهرة ١٣٩١ هـ — ١٩٧١ م .

ما هو ثابت بالشرع — ولكن يلزم من عدم الدليل المعين عدم المدلول
غلا يلزم نفس ما سوى هذه الصفات اذ ان السمع قد اثبت صفات اخرى .
واستلزم اثبتا الاسماء والصفات التي تدل على الرحمة والمحبة وغيرها ،
ثم ميز بين نوعي الفعل : المتعدي واللازم ، واتخذ من آيات الله تعالى
ادلة على الجمع بين صفات الانسفال بمثل قوله سبحانه (هو الذي خلق
السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش) ، واخذ
في تدبر الآيات الاخرى واحصائها ماثبتا ان هذا الاصل ورد في القرآن في
أكثر من مائة موضع (٣٦) .

كذلك لا يرى سببا يدعو الى انكار صفات الافعال مستندا الى دليل
عقلى مقتضاه (ان دلالة السمع على علم الله تعالى وقدرته وارادته وسمعه
وبصره ، كدلالة على رضاه ومحبه وغضبه واستوائه على عرشه ونحو
ذلك) .

ويصبح التساؤل هنا في موضعه تالما ، اذ لئن الصفات السبعة
التي اقتصر عليها الاشاعرة من الاسماء والصفات التي اثبتها الله تعالى
لنفسه لا لقد اخبرنا في كتابه انه حي ، قديم ، حكيم ، غفور ، رحيم ،
سميع ، بصير ، عظيم ، خالق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام
ثم استوى على العرش ، وكلم موسى ، وتجلى للجبل فجعله دكا ، يرضى
عن المؤمنين ، ويغضب على الكافرين ، الى امثال ذلك من الاسماء
والصفات .

هذا من حيث اثبات الصفات والافعال .

لما من حيث النفي ، فان الله تعالى يصف نفسه بأنه (ليس كمثل
شيء) (ولم يكن له كفوا احد) (هل تعلم له سميا) لا (فلا تجعلوا لله
اندادا) فنفي بذلك ان تكون صفاته كصفات المخلوقين .

وبعد هذه المقارنة التي عقدها الشيخ ، لفت نظرة اختلاف طريقتي

(٣٦) ابن تيمية — شرح العقيدة الاصفهانية ص ٢ — ٤ ، ٨ ، ٢٢ .

الانبياء والرسل وطريقة المتكلمين في التحدث عن صفات الله تعالى وبينها .
فإن الغاربي للقرآن يتضح له أن الله سبحانه وتعالى بعث أنبياءه ورسله
بأثبات مفصل لأسمائه وصفاته . ونفى مجمل لهما أي نفوا عنه مبادئه
المخلوقات كقوله تعالى (ليس كمثله شيء) . ولكن جاء النظار (أي أهل
النظر من المتكلمين النفاة والفلاسفة وغيرهم) بمكسوا القضية مجابوا بمنى
مفصل وأثبات مجمل ، أي يقولون (ليس كذا . . ليس كذا) . والغاربي
الذي يراجع هذا الحكم يجده صحيحا تماما ، وخير شاهد على ذلك عقده
المعتزلة في صفات الله تعالى (٣٩) .

أما الرسل صلوات الله عليهم ، فطريقتهم طريقة القرآن . وطريقته
القرآن النفي المجمل والأثبات المفصل ، وقد رد الله تعالى على كل المخالفين
لهذه الطريقة بقوله (سبحانه ربك رب العزة عما يصفون وسلام على
المرسلين والحمد لله رب العالمين (٣٨) .

ويلح ابن تيمية دائما في مؤلفاته على قاعدة أصلية يجب الاستناد اليها
في توضيح أصول الدين ، وهي أن الأولى بيان الحق الذي جاء به الرسول
صلى الله عليه وسلم مستخدما الآلية العقلية والأمثال المشروبة ، لأنها
طريقة الكتاب والسنة وسلف الأمة .

والآيات القرآنية كثيرة تدل على ضرب الأمثال كما قال تعالى
(ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا) ، كما بين سبحانه
بالبراهين العقلية توحيدة وصدق رسله والبعث وغيرها من قضايا أصول
الدين مجيبا بها على معارضة المشركين . إذ لما سئل النبي صلى الله عليه
وسلم عن أحياء الموتى ضرب له المثل بأحياء النمل كما في سورة : يس .
وشيرها .

(٣٧) ينظر مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٢٢٥ — ٢٣٦ وكلها تتضمن النفي

في وصف الله تعالى .

(٣٨) ابن تيمية — اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم

ص ٢٦٦ — ٢٦٧ .

والاحاديث مملوءة ايضا بذكر صفات الله تعالى ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ما منكم من احد الا سيخلو به ربه ، كما يخلوا احدكم بالقمر ليلة البدر) ، فسأله ابو زين العقيلي : كيف يا رسول الله وهو ونحن كثير ؟ فلجابه الرسول صلى الله عليه وسلم ضاربا المثل ، قال (سائيتك بمثل ذلك في آلاء الله ، هذا القمر من آيات الله كلكم يراه مخلصا به ، فאלله اعظم) .

ولكن التشبيه هنا تشبيه للرؤية لا للمرئى بالمرئى !! فان الله تعالى ليس كمثله شيء .

وكانت طريقة الصحابة ايضا ، فقد روى عن ابن عباس انه لما اخبر بالرؤية عارضه السائل بقوله (لا تدركه الابصار) ، فقال له (الست ترى السماء ؟) فقال : بلى فسأله مرة ثانية : اترأها كلها ؟ اجاب : لا ، وبهذا بين ابن عباس للسائل ان نفي الإدراك لا يقتضى نفي الرؤية (٤٠) .

ومضى ائمة الحديث والسنة على نفس الطريقة ، اذ عندما اثبت صفات الله تعالى ايلم المحنة ، ومنها صفة العلو لله عز وجل ، بين الامام احمد دلالة القرآن على علوه تعالى واستوائه على عرشه ، وأنه مع ذلك عالم بكل شيء ، كما دل على ذلك قوله تعالى (هو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم اينما كنتم والله بما تعملون بصير) ٥٧ — ٤٠ ، وفسر الامام ابن حنبل المراد بذكر المعية في الآية انه عالم بهم ، وكما افترض الآية بالعلم وختمها بالعلم ، وأنه سبحانه بين انه مع علوه على العرش يعلم ما الخلق يعملون ، كما في حديث العباس بن عبد المطلب الذي رواه ابو داود وغيره ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فيه (والله فوق عرشه وهو يعلم ما انتم عليه) .

(٤٠) ابن تيمية — موافقة صحيح المنقول ج١ ص١٤٢ ، ص١٥٢ .

وقد شرح الامام احمد هذا الحديث بالقياس العقلى وضرب مثلى .
ولله المثل الاعلى ، فقال (لو ان رجلا فى يده قوارير فيها ماء صاف . فدان
بصره قد احاط بما فيها ، مع مباينته له ، فآله — وله المثل الاعلى — قد
احاط بصره بخلقه ، وهو مستو على عرشه) . والمثال الثانى : لو ان رجلا
بنى دارا لكان مع خروجه عنها ، يعلم ما فيها . فآله الذى خلق العالم بعينه
مع علمه عليه ، كما قال تعالى (الا يعلم من خلق وهو اللطيف
الخبير) ٦٧ ٤ — ١٤ (٤١) .

ثانياً — نظرية الكسب الاشعرية وتفسير اعمال الانسان :

نشأ الاشعرى كما علمنا فى بيئة الاعتزال ، ومن اصولهم العدل
ومؤداه ان العدل الالهى فى رايهم يقتضى ان الله سبحانه وتعالى لم يخلق
اعمال العباد ، فالارادة الانسانية حرة ، والانسان نفسه هو خالق اعماله ،
ومن ثم يستحق الثواب والعقاب (٤٢) وكان موقفهم هذا بمثابة رد فعلى
للجبرية القائلين بعدم قدرة العبد على احداث الفعل .

ومن هنا وصف المعتزلة أنفسهم بأنهم اهل العدل . لانهم بهستفون
بأثبات الفعل للانسان ، نفى الظلم عن الله سبحانه الذى ينجه اعماله نحو
تصد وغاية ، وتتفق مع ما يقتضيه العقل من التمييز بين الحسن والقبح
والخير والشر ، فاجمعوا — كما يذكر الشهرستاقى على ان العبد قادر
على الاعمال خيرها وشرها ، مستحق على كل ما يعمل ثوابا وعقابا
الدار الآخرة والرب تعالى منزّه ان يضاف اليه شر وظلم . وفعل هو كرم
ومعصية (٤٣) .

واستدل المعتزلة ببعض الايات القرآنية التى تثبت نفى الظلم والشر
والقبح عن الله سبحانه وتعالى ، مثل قوله (وما الله يريد ظلما للعباد)
وقوله (وما انا بظلام للعبيد) وقوله (ان الله يامر بالعدل والاحسان وابناء

(٤١) ابن تيمية — موافقة صحيح المنقول ج١ ص ١٤٢ .

(٤٢) د . ابو ريان — تلخيص الفكر ص ١٦٧ .

(٤٣) الشهرستاقى — الملل والنحل ج١ ص ٣٦ — ٤٠ ط بخران .

ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون)
وغيرها من الآيات الدالة على أن الله لم يجبر أحد على الخير أو الشر
أو الحسن أو القبيح ، بل ترك لكل انسان حرية الاختيار فيما يفعل (٤٤) .

ثم جاء الأشعري فاختط طريقا وسطا بين فكرة المعتزلة ورأى
الجبرية ، فثبت الحرية الالهية الغير خاضعة للمعيار الانسانى ، فليس
لأحد أن يوجب عليه سبحانه فعل الصالح أو الإسلح لعباده ، كما أراد
أثبت حرية الإنسان وقدرته على الفعل فميز في الإنسان بين حركات الرعدة
والرعدة ، وبين حركات الاختيار والإرادة ، الذى يجد الإنسان في نفسه
تمييزا واضحا بينهما ، فالتفرقة راجعة الى أن الحركات الاختيارية حاصلة
تحت القدرة ، متوقفة على اختيار القادر ، ويسمى هذا الفعل « كسبا »
فيكون خلقا من الله تعالى ، إبداعا واحداثا وكسبا من العبد ، حصولا تحت
قدرته (٤٥) .

فإذا عدنا للنظرية الجبرية عن الفعل الانسانى ، لما وجدناها تختلف عن
فكرة الكسب الاشعرى ، فالجبرية ينفون الفعل حقيقة عن العبد ويضفونه
الى الله تعالى ، ولا يختلف ذلك في جوهره عن قول أبى الحسن الاشعري
أن الفعل الحاصل اذا إرادته العبد وتجرد له سبب هذا الفعل كسبا ، فيكون

(٤٤) يذكر الأشعري المقالات المختلفة في فكرة (الكسب) فيقول :
عند المعتزلة الإنسان فاعل محدث ومخترع ومنشئ على
الحقيقة دون المجاز . وكثير من أهل الإثبات يقولون : أن الإنسان
فاعل في الحقيقة بمعنى مكتسب ويؤمنون أنه محدث . مقاسلات
الاسلاميين ج٢ ص ٢١٩ .

ثم يذكر رايه (والحق عندي أن معنى الاكتساب هو أن يفسح
الشيء بقدرة محدثة ، فيكون كسبا لمن وقع بقدرته) (نفس المصدر
ص ٢٢١) .

والحق أن مؤدى الفكرة يتفق مع الجبرية المحضة بطريقة غير مباشرة ،
(٤٥) الملل والنحل ج١ ص ٨٨ — ٨٩ .

خلقا من الله تعالى — وإبداعا وأحداثا — وكسبا من العبد — حصولا تحت قدرته (٤٦) .

وربما أحس الشهورستاني نفسه — باعتباره اشعريا — بهذا المأزق .
فتراه عرضه للمذهب الجبرى ، يفرق بين ما سماه بالجبرية الخالصة التى لا تثبت للعبد تمعلا أو قدرة على الفعل أصلا ، والجبرية التى يسميها بالمنوسطة — وهى التى تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة ، ثم اضطر الى اصطناع موقف الدفاع عن فكرة الكسب فقال (فلما من اثبت للقدرة الحادثة اثرا ما فى الفعل . وسمى ذلك كسبا ، فليس بجبرى) (٤٧) .

ولم يكن ابن تيمية متعسفا ازاء الاشعري ، عندما أظهر تناقضه بين الجبريين والتدريين . وهذا يفضى بنا الى بيان النقد التكميلى الذى يوجهه شيخ الاسلام الى فكرة الكسب الاشعرية . ونقطة البداية فى شرح المسألة أنه ينبغى التمييز فى الإرادة الالهية بين نوعين : ارادة تتعلق بالامر المتضمنه للمحبة والرضا وهى الإرادة الدينية ، وإرادة تتعلق بالخلق وهى المثبته ، أى الإرادة الكونية القدرية (٤٨) ، لا يثبت ان كل الاعمال خاضعة لقدرة الله تعالى ، فى مثل قوله (الذى احسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسسان من طين) وقوله عز وجل (منع الله الذى اتقن كل شيء) . ماذا نظرنا الى اعمال العباد من الطاعات لوجدناها موانعة للامر الالهى ، لا موانعة للإرادة الالهية .

وينتقل الى نقطة اخرى ، فيؤكد ان الله سبحانه وتعالى خالق اعمال العباد بإرادته ، ولكنه لم يأمر بالكر والفسوق والعصيان ، كما لا يصح

(٤٦) ن . م . الصفحة (٨٩) .
وينظر أيضا نشأة الفكر للدكتور النشار من ٧٨ حيث يحكم على هذا المذهب بأنه جبرى خالص ط مكتبة النهضة لسنة ١٩٥٤م

(٤٧) ن . م . ص ٧٩ .

(٤٨) ابن تيمية — منهاج ج ٢ من ٢٨ — ٢٩ .
واستند ابن تيمية الى قواعد اللغة العربية فى شرحه وبين ما قد يغمض ماعلى البعض فهمه فى هذه الفكرة .

الفساد ولا يرضى لعباده الكفر ، وهذا ما فهمه المفسر الصالح ، كرسول
أبى بكر وعمر وابن مسعود رضى الله عنهم (اقول برأى من يكن صوابا
فمن الله ، وان يكون خطأ فمضى ومن الشيطان) (٤٩) — ففهموا — أى
المفسر جميعا — أن الشر مخلوق لحكمة ، ولكنه لا ينسب الى الله تعالى
مفردا ، ولكن اما يدخل فى العموم بقوله تعالى (خالق كل شيء) أو يضاف
الى السبب (قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق) ، أو يحذف لماعله كقوله
فيما حكاها من الجن (وانا لا ندرى اشر أريد بمن فى الارض ام اراد بهم
ربهم رشدا) .

يشرح ابن تيمية ضمن أبحاثه اللغوية التى يستقيها من البخارى فى
(خلق أعمال العباد) ، لى يؤكد أنه لا تقوم بالله سبحانه وتعالى أعمال
العباد ولا يتصف بها ولا تعود اليه أحكامها ، ولهذا قال أكثر المثبتة للقدر بأن
أعمال العباد مخلوقة لله تعالى ، وهى فعل العبد ، فإذا قيل هى فعل الله ،
فالمراد أنها لمفعولة له لا أنها هى الفعل الذى هو مسمى المصدر ، وأكثر
الاثبة يفرقون بين الخلق والمخلوق (٥٠) والمسلمون جميعا ينزهون الله تعالى
من الظلم ، فليس كل ما كان ظلما من العبد يكون ظلما من الرب ، ولا ما كان
تجبها من العبد يكون تجبها من الرب ، فان الله ليس كبثله شيء ، لا فى ذاته
ولا فى صفاته ولا فى أعماله .

ويعتمد شيخ الاسلام فى نفي الظلم عن الله تعالى على دليل عقلى ، لان
من قوانين الفطرة الانسانية الا يعتبر الانسان مقابلة الظالم على ظلمه بمثلثة
الظلم له ، فالحق تعالى أولى أن لا ينسب الى الظلم ، فإذا أخذ الله العبد
بما فعله ، فلا يتم باختياره . ولكن مرد خطأ المعتزلة ونقاة القدر بمسألة ،
أنهم قاسوا أعمال الله على أعمال خلقه ، وعدله على عدلهم ، وهو قياس
ظاهر الفساد — وسنعود لشرح رايه من عدل الله وحكمته . وعلى النقيض
من ذلك غلاة المثبتة للقدر أى الجبرية ، الذين سلبوا العبد قدرته ، زاعمين
أن حركته كحركة الاشجار بالبلح ، وأشد الطوائف اقترابا منهم — فى رأى
ابن تيمية — الاشعري ومن وافقه ، اذ يظهر اضطرابه بين اثباته للعبد

(٤٩) منهاج ج ٢ ص ٢٥ .

(٥٠) نفس المصدر ص ٢٦ .

قدرة محدثة واختيارا ، وإن الفعل كسب للعبد ، وبين نفسه لتأثير مدبره العدل في إيجاد المقدور ، يخالف بذلك قول أهل الإثبات . بأن العبد مائل لنعاء حقيقة ، وله قدرة واختيار ، وقدرته مؤثرة في مقدورها . فما يؤثر السيئ الطبع . لهذا قال من قال (أن هذا الكسب الذي أئبته الأسمري .. معقول) (٥١) .

بقيت النقطة المشار إليها في السياق . وهي تتمصل بفكرة العدل والظلم ، ولهذا سنفرد لها الحديث من وجهة نظر ابن تيمية حيث يرى أن فسكرة الكسب في جوهرها جبرية ، والجبريون لا ينزهون الله . عن الظلم .

عدل الله تعالى وحكمته :

كانت حجة المعتزلة في نفي القدر اثبات العدل الإلهي كما رأينا . ولكن أهل الحديث والسنة مع اثباتهم لعدل الله تعالى يؤمنون بالتقدير أيضا . ولا يتناقض هذا مع ذلك ، ولما رأوا أن فسكرة (الكسب) يؤدي للجبرية . عارضوها موضحين الموقف الصحيح فإن الله تعالى منزه عن الظلم . ولا يفعل السيئ ولا السيئات — مع أنه سبحانه خالق كل شيء : أعمال العبد وغيرها .

وقد يحدث الالتباس في فهم البعض بسبب الخلط بين نسبة الفعل إلى العبد ونسبته إلى الله تعالى ، فإن الإنسان إذا فعل القبيح انتهى نفسه أصبح شرا وظلها بالنسبة إليه ، ومع أن الرب قد جعله ناعلا لذلك . بنساء على اختياره ، إلا أن ذلك منه سبحانه عدل وحكمة ووضع للأشياء مواضعها . فهو منه عدل وحكمة وصواب وإن كان في المخلوق عيبا .

ويضرب ابن تيمية لذلك مثلا لتقريبه للأذهان . لأن مثل هذا يحدث في الفاعلين المخلوقين ، فإن الصانع إذا أخذ الخشب المعوجة . والحجر الردي ، واللينة الناقصة موضعها في موضع يليق بها ويناسبها . فإن ذلك منه عدلا واستقامة وصوابا وهو محمود ، وإن كان في تلك عوج وعيب من

به مضمومة ، ومن أخذ الخبائث فجعلها في المحل الذي يليق بها كان ذلك حكمة وعدلا ، وأما السفسه والظلم أن يضعها في غير موضعها (٥٢) .

وله المثل الأعلى ، فإنه سبحانه لا يضع شيئا إلا موضعه ، فلا يكون إلا عدلا ولا يفعل إلا خيرا ، وهو سبحانه له الخلق والأمر ، فلم يرتكب حصول المصالح وتكليفها وتعطيل المناسد وتقليلها ، وإذا تعارض أمران رجح أحسنهما ، وليس في الشريعة أمر بفعل إلا ووجوده للمأمور خير من عدمه ، ولا نهى عن فعل إلا وعدمه خير من وجوده وهو فيما يأمر به قد أرادته إرادته دينية شرعية وأحبه ورغبه ، فلا يصعب ويرضى شئنا إلا ووجوده خير من عدمه ، ولهذا أمر عباده أن يأخذوا بأحسن ما أنزل إليهم من ربهم فإن الأحسن هو المأمور ، وهو خير من المنهى عنه .

والقارىء لمؤلفات ابن تيمية ، يلحظ أنه كثيرا ما يعالج قضايا متشابهة في مؤلف واحد أو رسالة واحدة ، ولكن وراءها ضابط يمسك بزمامها فإذا ما وجه الباحث عنايته إليها ظهر الحل واضحا جليا .

وقضية كهذه ... أي قضية الإيمان بالقضاء والقدر وصلتها بانفصال العباد ... من إهم القضايا وأهمها ، وقد حارت فيها العقول والأفهام ، ولهذا نجد ابن تيمية يعالجها من مداخل عدة : مدخل الإيمان بأن الله تعالى رب كل شيء ومليكه ، وأنه سبحانه خالق العباد وأفعالهم ، وأثبت صفات الله تعالى من الحكمة والعدل والرحمة كما يفضل أحسنا عرض آرائه من خلال التمييز بين الإرادة الكونية القدرية والإرادة الدينية الشرعية .

ويرى ابن تيمية أن سوء الفهم والاعتقاد بين القدرية والجبرية راجع إلى الخلط بين خلق الله تعالى وتقديره ، وأمره وتثريبه ، فإن أمره وتثريبه مقصوده بيان ما ينفع العباد إذا فعلوه ، وما يضرهم ، بمنزلة أمر الطبيب المريض بما ينفعه وحميته مما يضره . فلنخبر الله على السن رسله

(٥٢) ابن تيمية ... رسالة في معنى كون الرب عادلا وفي تنزهه عن الظلم ص ١٣٠ - ١٣١ بكتائب (جامع الرسائل) المجموعة الأولى - تحقيق الأستاذ الدكتور محمد رشاد سالم مطبعة المدنى ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .

بمسير السعداء والاشقياء ، وأمر بما يوصل الى السعادة ، ونهى عما يوصل الى الشقاوة . وأما خلقه وتقديره فيتعلق به وبجمله المخلوقات ، فيفعل ما له فيه حكمة متعلقة بعموم خلقه ، وإن كان في ضمن ذلك ضرر للبعض . مثال ذلك أنه ينزل الفيث رحمة وحكمة ، وإن كان في ضمن ذلك ضرر للبعض بسقوط منزله أو انقطاعه عن سفره أو تعطيل معيشته . ويرسل الرسل رحمة وحكمة وإن كان في ضمن ذلك أذى قوم وسقوط رياستهم . فإذا قدر على الكافر كفره قدره لما في ذلك من الحكمة والمصلحة العامة ، وعاقبه لاستحقاقه ذلك بفعله الاختياري ولما في عقوبته من الحكمة والمصلحة العامة (٥٣) .

وهناك عاملان آخران يسهمان في سوء الفهم والخلط في هذه المسألة أحدهما — قياس أعمال الله تعالى على أعمالنا وهو خطأ ظاهر . ولزيادة إيضاح ذلك فإن السيد يأمر عبده بأمر لحاجته اليه ولغرضه ، فإذا أثابه على ذلك كان من باب المعارضة ، وليس هو الخالق لفعل العبد المأمور . والله المثل الأعلى فإنه سبحانه غنى عن العباد، إنما أمرهم بما ينفعهم ونهاهم عما يضرهم أمر إرشاد وتعليم ، فإن أعلتهم على فعل المأمور فقد تبت نعمته ، وإن خذل ولم يعن العبد حتى فعل الذنب كان له في ذلك حكمة أخرى ، وإن كانت مستلزمة . تلزم هذا عائداً يالأم بأفعاله التي من شأنها أن تورثه نعيماً أو عذاباً ، وإن ذلك الإبراث بقضاء الله وقدره ، فلا منافاة بين هذا وهذا .

العامل الثاني — موقف الناس من حكمة الله تعالى الكلية ، فليس على الناس معرفتها وقد تكون فوق مداركهم القاصرة المخلوقة ، ويكتفيهم التسليم بأن قد عرفوا وآمنوا بحكمة الله تعالى ورحمته وقدرته . فمن المعلوم ما لو علمه كثير من الناس لضرهم عليه ، فحكيمه سبحانه أكبر من المقول . لذلك قال تعالى (لا تسألوا عن أشياء أن تبدلكم تسؤكم) المائدة ١٠١ .

وختام ذلك كله في كلمات قليلة ولكنها تلخص المسألة وتشرحها بما فيه الكفاية . قال ابن تيمية (وهذه المسألة مسألة غايات أعمال الله تعالى ونهية حكيمته ، ولعلها أجل المسائل الإلهية ، وما ضلت القسرية إلا من

جهة قياس الله بخلقه في عدلهم وظلمهم ، كما ضلت الجبرية الذين لا يجعلون لأفعال الله حكمة ، ولا ينزهون عن ظلم ، ودين الله بين الغالى فيه والجاف عنه (٥٤) .

نظرية الجوهر الفرد وتفسير الخلق والبحث :

تنسب النظرية الذرية العامة الى ديمقريطس من فلاسفة اليونان ، وتتلخص في تقسيم الوجود الى عدد غير متناه من الوحدات المتجانسة غير المنقسمة غير المحسوسة لتناهيها في الدقة ، تتحرك في الخلاء ، ويحدث بتلاقيها وانفراقها الكون والفساد .

واحدما الجوهر الفرد أو الجزء الذي لا يتجزأ ، وهي متشابهة الطبيعية تمام التشابه ، وليست لها أية كيفية ، ولا تمايز بغير خاصيتين : وهما الشكل والمقدار (٥٥) .

ولكن ثمة نقاطا كثيرة هامة في النظرية لم تعالجها مثل مسألة ما اذا كانت الذرات ذات ثقل ومسألة المصدر الاصلى للحركة ومسألة الضرورة ، فما زالت موضعا للتخمين (٥٦) .

هذه هي النظرية الذرية في وضعها الاصلى ، صدرت في محيط فلسفى يونانى ، وبيئة وثنية لا تعرف الها ولا كتابا ولا نبيا . ولعل الفكرة نشأت بسبب التذبط في تفسير خلق العالم . وكل ما هنالك ان الفلاسفة القائلين بالصورة والهيولى القديمتين زعموا ازلية العالم وحركته عسدهم دائرية ولهذا نهى قديمة مثلها في ذلك مثل مادته ولكن أصحاب النظرية الذرية خالفوهم فاعتقدوا أن الحركة في هذه الجواهر مستقيمة نهى ليست ازلية ولا أبدية (٥٧) .

(٥٤) نفس المصدر السابق .

(٥٥) يوسف كرم — تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٣٨ — ٣٩ لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٧٨ هـ — ١٩٥٨ م .

(٥٦) الموسوعة الفلسفية المختصرة ص ١٤٦ مكتبة الانجلو المصرية سنة ١٩٦٣ م .

(٥٧) د . محمد لعى أبو ريان — تاريخ الفكر الفلسفى في الاسلام ص ١٩٧ دار الجامعة المصرية بالاسكندرية .

واقترس المتكلمون — المعتزلة والاشاعرة — هذه النظرية (٥٨) مع اختلاف في التفاصيل ، ولكن الاشاعرة حولوا هذه النظرية الى القول بالناسبات في الفعل الالهي ، اى انكار خاصية الاشياء وناعليتها . فالنار لا تحرق عند التقائها بالخشب مثلا ، ولكن الله تعالى يخلق الاحراق عند التقائهما لا بسبب النار انها محرقة .

وتنسب النظرية الى الباقلاني (٤٠٢ هـ) — وترتيبها الثاني في المذهب الاشعري بعد ابي الحسن شيخه — فقال بان العالم مؤلف من جواهر فردة لا حصر لها ولا تتجزأ ، والعقل هو الذي يضمنى على هذه الجواهر الكميات التي ليست من طبيعتها وانما هي من العقل فقط ، والجواهر متغيرة محدثة وكذلك امراضها ، وليست لها خواص او صفات فعالة بذاتها . اذ ان الله تعالى هو الخالق للجواهر وامراضها ، وهو سبحانه الذي يحدث فيها خصائصها ، مثال ذلك ان الله تعالى يخلق فعل الاحراق ، وما اجتماع النار والخشب الا مناسبة للاحتراق .

وجاء الغزالي (٥٠٥ هـ) بعده فأنكر قانون السببية او العلية وأرجعه الى مبدأ المادة والتكرار (٥٩) .

ويبدو من سياق النظرية في صياغتها العامة اثبات قدرة الله تعالى في المخلوقات ، وانه سبحانه وتعالى هو وحده المتفعل لما يريد . ان شاء خلق في الاشياء خصائصها وان شاء لم يخلقها ،

ولكننا مادمتنا في مجال الدفاع عن اصول الدين بالادلة العقلية . على حسن النوايا لا يكفى ، بل لابد ان يتوافر معها الاقوال المتفقة مع منه العقل ، وما يتفق مع المشاهد الجسدية المتفق عليه بين البشر . فمسلما من اتفاقه مع النصوص الشرعية المتوافقة مع الادلة العقلية التي تثبت ان الله تعالى سنانا في خلق العالم وحركته .

(٥٨) ولكن النظام يرى انه لا جزء الا وله جزء ، ولا بعض الا وله بعض ، ولا نصف الا وله نصف وان الجزء جائز تجزئته ابدا ، ولا غلبة له من باب التجزؤ (مقالات الاسلاميين للاشعري ج٢ ص ١٧٠ .
(٥٩) د . ابي ريان — تاريخ الفكر الفلسفي . ص ٢٠٥ — ٢٠٦ .

من هذه الزاوية ، نقد شيخ الاسلام ابن تيمية هذه النظرية مقسدا
الادلة الكثيرة من الكتاب والسنة المتوافقة مع العقول وما يطلبه الناس
بالفطرة والتجربة العملية والمشاهدات العيانية .

ونقطة البداية في معارضته للنظرية تتلخص في اثبات ان المتكلمين
الاخذين بها لا يجعلون الله تعالى خلق شئنا بسبب ، ولا لحكمة ،
ولا يجعلون للانسان قدرة تؤثر في مقدورها ، ولا لشيء من الاجسام
طبيعة ، ولا غريزة بل يقولون (فعل هذه لا به) . وخالفوا بذلك الكتاب
والسنة ، واجماع السلف والائمة ، وصرائح المعتول (٦٠) .

وسنلخص فيما يلي الادلة التي قدمها ابن تيمية وهي مستمدة من
الكتاب والسنة ، ومن آراء العلماء والفلاسفة نتيجة التجارب والنظر
والمعتول .

توافق ادلة الكتاب والسنة مع الواقع المشاهد :

اختيار ابن تيمية من النصوص ما يبرهن على اثبات الاسباب ، مثل
قوله تعالى (ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والملك
التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فالحيا
به الارض بعد موتها ويث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب
المسخر بين السماء والارض آيات لقوم يعقلون) البقرة ١٦٤ وقال سبحانه
' وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا
ثقالا سقطناه ليلاد ميت فنزلنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم
تذكرون) الاعراف ٥٧ .

وقال عز وجل (ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب
الحصيد) ق ٩ .

وهناك آيات كثيرة اخرى في كتاب الله تعالى حيث يذكر سبحانه
انه فعل هذا بها ، كما ذكر انه انزل الماء بالحسب ، وانه احيا الارض
بالماء .

أما ما ورد في السنة ، فكثير أيضا ، فقد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (أن الشمس والقمر آيتان من آيات الله . لا تتكلمان لموت أحد ولا لحياته ، ولكنهما آيتان من آيات الله يخوف الله بهما عباده . فإذا رايتوهما فأتزعا إلى الصلاة) .

وأمر صلى الله عليه وسلم عند الكسوف بالصلاة ، والذكر ، والدعاء ، والصدقة ، والعنقة ، والاستغفار ، . وكذلك عند سائر الآيات التي يخوف الله بها عباده .

وقوله صلى الله عليه وسلم (لا تتكلمان لموت أحد ولا لحياته) رد لما كان قد توهمه بعض الناس من أن كسوف الشمس كان لأجل موت إبراهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم وكان قد مات وكسفت الشمس ، فتوهم بعض الجهال من المسلمين أن الكسوف كان لأجل هذا . فبين لهم النبي صلى الله عليه وسلم أن الكسوف لا يكون بسببه موت أحد من أهل الأرض ، ونفى بذلك أن يكون الكسوف معلولا عن ذلك . . وبين أن ذلك من آيات الله التي يخوف بها عباده (٦١) .

وما يثبت أيضا أن التخويف إنما يكون سببا للشر وعلة له ، ما قاله تعالى في سورة الاسراء (وما نرسل بالآيات الا تخويفا) آية ٥٩ وتأيينا على ذلك فلو كان الكسوف وجوده كمدحه بالنسبة إلى الحوادث ، لم يكن سببا لشر ، وهو خلاف نص الرسول صلى الله عليه وسلم .

ويدعم ذلك ماورد في السنن — الترمذي والنسائي واحدا — أن النبي صلى الله عليه وسلم نظر إلى القمر وقال لعائشة (يا عائشة . تعسذي بالله من شر هذا فان هذا هو الفاسق إذا وقع . وتفسير الحديث أيضا بخل على أن الاستمادة إنما تكون مما يحدث عنه شر .

أضف إلى ذلك أنه صلى الله عليه وسلم أمر عند انعقاد أسباب الشر بما يدفع موجبها بمشيئة الله تعالى وقدرته من الصلاة والدعاء ، والذكر ، والاستغفار ، والتوبة ، والاحسان بالصدقة والعنقة . فان هذه الاعمال

الصالحة تعارض الشر الذي انعمت سببه . كما في الحديث (ان الدعاء والبلاء ليلتقيان بين السماء والارض فيميتجان) . ومثل ذلك مثلما جاء عدو فانه يدفع بالدعاء ، وفعل الخير ، وبالجهد له . ومثلما يفعل المرء اذا هجم البرد ، يدنمه باتخاذ الدفء ، فكذلك الاعمال الصالحة والدعاء .

واذا كانت الحكمة ضالة المؤمن ، فان ابن تيمية لا يكتفى بهذه الادلة فيضيف اليها اتفاق اهل الملل واساطير الفلاسفة ، مؤيدا ذلك بما ذكر عن بطليموس انه قال (واعلم ان ضجيج الاصوات في هياكل العبادات بنفوس اللغات يحل ما عقدته الافلاك الدائرات !!) .

من هذا يتضح خطأ تفسير الخلق — او النشأة الاولى — بنظرية الجواهر الفردة كما فعل المتكلمون — من المعتزلة والاشاعرة — فالثابت ان كل ما سوى الله تعالى محدث وانه سبحانه خلق الاسباب والمسببات ، وبذلك ينتظم الكون وفق نواميس ثابتة منتظمة .

اما الامادة والبحث ، فان النظرية ايضا تقصر عن تفسيره والبرهنة عليه ، فادى الى تقوية شبهات الفلاسفة المنكرين لمعاد الابدان ، ونتج عنها صعوبات لن تجد حلا الا بالادلة الشرعية والعقلية ، سنعرض لها كما يلي :
صعوبات امام النظرية في تفسير البحث :

لما كان اصل رايهم في ابتداء الخلق اثبات الجوهر الفرد ، جعلوه ايضا في الميعاد والبحث ، ولكن اختلفوا بين رايين :

أحدهما — تعدم الجواهر ثم تعاد .

الثاني — تتفرق الاجزاء ثم تجتمع .

ولكن هذين الرايين اثارا صعوبات امامهم في مواجهة الفلاسفة المنكرين لمعاد الابدان حيث تساءل هؤلاء الفلاسفة عن الاتى : —

(١) الانسان الذى ياكله حيوان ، وذلك الحيوان اكله انسان آخر ،

فان الاجزاء في هذه الاجساد قد اختلفت .

(ب) ان الانسان يتحلل دائما ، فما الذي يعاد ، اهو الذي كان وقت الموت ؟

فان اجيب بالإيجاب ، لزم ان يعاد على صورة ضعيفة ، وهو خلاف ما جاءت به النصوص . وان كان غير ذلك فليس بعض الابدان بأولى من بعض ، اى انها تتفاوت في القوة والضعف .

واضطر المتكلمون ايام هذه الصعوبات الى القول بان الله تعالى يخلق بدنا آخر تعود اليه الروح ، فالمقصود تنعيم الروح وتعظيمها سواء كان في هذا البدن أو في غيره . وهذا ايضا يخالف النصوص المريحة بأعادة هذا البدن ، كما يخالف عقائد السلف وجهور المعتزلة والكتباء والفلاسفة والاطباء اذ يجمعون على القول في خلق الله للجسم الذى يشاهد حدوثها انه يقلبها ويحيلها من جسم الى جسم ؟

وتفصيل ذلك ان الفقهاء يبحثون في التجاسد مثلا ، هل تظهر بالاستحالة ام لا ؟ كما تستحيل العنزة رمادا والخنزير وغيره ملحا ونحو ذلك .

والاطباء كذلك يقررون بان المني الذى في الرحم بقلبه الله تعالى ملقة ثم مضغة ، وهذا التحول يسرى على بنى آدم .

اما آدم عليه السلام فقد خلق من طين ، فقلب الله سبحانه وتعالى حقيقة الطين لجعلها عظما ولحميا وغير ذلك من اجزاء البدن ، والمضغة ايضا يقلبها عظاما وغير عظام . قال الله تعالى (ولقد خلقنا الانسان من سلالة معلقة من طين ١٢ ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ١٣ ثم خلقنا النطفة ملقة مخلقة المعلقة مضغة مخلقة مضغة عظاما مكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فبارك الله احسن الخالقين ١٤ ثم انكم بعد ذلك لميئون ١٥ ثم انكم يوم القيامة تبعثون) ١٦ المؤمنون .

وكذلك الثمر يخلق بقلب المادة التى يخرجها من الشجرة من الرطوبة مع الهواء والماء الذى سقى بهد او نزل عليها وغير ذلك من المواد التى يقلبها

ثمرة بمشيتته وقدرته ، والحبة أيضا يخلقها وتقلب المواد التي يخلقها منها سنبلة وشجرة وغير ذلك .

وكنذلك النار يخلقها بقلب بعض أجزاء الزناد نارا كما قال تعالى (الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا) يس .

ويجمع ابن تيمية هذه الامثلة لما يربط بينها من حقيقة التحول الخاضعة للمشاهدة والتجربة ، فيقول (نفس تلك الاجزاء التي خرجت من الشجر الأخضر ، جعلها الله نارا من غير ان يكون كان في الشجرة الأخضر نار اصلا ، كما لم يكن في الشجرة ثمرة اصلا ، ولا كان في بطن المرأة جنين اصلا بل خلق هذا الموجود من مادة غيره ، بقلب تلك المادة الى هذا ، وبما شبهه الى هذا من مواد أخرى) (٦٤)

ويرى شيخ الاسلام ان عقيدة السلف وما اجمع عليه المعتزلة وما اتفق عليه الاطباء ان الاجسام تتقلب من حال الى حال ، ويؤيد هذا الاطباء بصفة خاصة في تناولهم لخلق الانسان واطوار نموه ، فالله تعالى يقلبه ويجعله من جسم الى جسم . وايضا فان معنى الاعادة يدل على ان الله سبحانه

(٦٤) ابن تيمية — تفسير سورة الاخلاص من ٢٥ .

ويختار شيخ الاسلام من بين الاقوال المخطئة في الجوهر الفرد ان الجسم يقبل القسمة الى غاية ، من غير اثبات الجوهر الفرد ، مذكلا على ذلك بان الجسم — كالماء مثلا — يقبل انقسامات متناهية الى ان تصغر اجزأوه ، فاذا تصغرت استحال الى جسم آخر ، فلا يبقى ما ينقسم الى غير غاية ، بل يستحيل عند تصغره . فلا يهل الانقسام بالفعل مع كونه في نفسه يتميز بنفسه شيء بين شيء ، وليس كل ما يتميز منه شيء عن شيء لزم ان يقبل الانقسام بالفعل ، بل قد يضعف عن ذلك ولا يقبل البقاء مع تفرط تصغير الاجزاء ، لكن يستحيل ، اذ الجسم الموجود لا بد له من قدر ما ولا بد له من صفة ما فاذا ضعفت قدره على اتصافه بذلك الصفة انضم الى ثمرة ، اما مع استحالة ان ذلك من غير جنسه واما بدون الاستحالة ان كان من جنسه كالقطرة الصغيرة من الماء اذا صغرت جدا فلا بد ان تستحيل هواء او ترابا او تنضم الى ماء آخر (كتاب النفعية ص ١٠٨) .

وتعالى يعيد الجسم بعد أن يبلى (ولهذا يقال هو مظه ، ويقال هذا هو هذا ؟ فإن فعل مثل فعل غيره ، ولا يقال إعادة ، وإنما يقال : هذا وشابته ، بخلاف ما إذا فعل ثانيا مثل ما فعل أولا ، فإنه يقال أعاد فعله ، . مثلما هدم بيت ثم أعيد بناؤه .

وبعبارة أخرى ، فإن الله عز وجل يعيد الخلق بمسما استحال الأجسام إلى غيرها ، فيعيدنها من تلك الأجزاء التي انتقلت واستحالت إليها ، والنشأة الأولى خلقة نساد وبناء ملائمة للحياة الدنيا وطبيعتها الثانية بينما الثانية للبقاء فهما يتشابهان من وجه ويتنوعان من وجه آخر ، ولهذا جعل المعاد هو المبدى وجعل مظه أيضا ، فباعتباره اتفق المبدأ والمعاد فهو هو ، وباعتبار ما بين النشأتين من الفرق فهو مظه .

فلا بد إذن من الاستناد إلى الحقيقة القرآنية المظه في خلق الله . منها قوله تعالى (أولا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا) وهم أمر لأنسان بأن يفكر خلقه من نطفة ، فإذا ما نسر الإنسان المخلوق ، ضوء نظرية الجواهر الفردة ، فإن جواهر الإنسان عندهم مازالت باتتية وحدث لها الاعراض ، ومعلوم أن تلك الاعراض وحدها ليست هي الإنسان ، فإن الإنسان مسطور ، منهى ، حى ، عليم ، قدير ، متكلم . سميع ، بصير ، ومؤنوف بالحركة والسكون ، وهذه صفات الجواهر . والعرض لا يوصف بشيء لأنها وهم يقولون العرض لا يبقى زمانين ١٦٥ .

وهكذا يبرهن شيخ الإسلام أن فكرة الجوهر الفرد لا نسر لنسا المشاهدة الجبائية في الخلق ، ولا تتفق مع حقيقته الثبوتية بالآيات القرآنية . والمرئية في أطوار الإنسان كما يثبت ذلك الأطباء أيضا ، فإنه يتحول في مراحل خلقه ، فيخلق الله الإنسان من المني ، فالمني استحال وصار علقة . والعلقة استحالت مضغة ، إلى استواء الإنسان بشرا سويا ، ويستشهد بهذا المثال ليقوض دعائم تفسير المتكلمين ، إذ يعدون الأجسام متماثلة لأنها مركبة من الجواهر المتماثلة ، وإنما اختلفت باختلاف الأمراض . ويستدل بها حقيقة الخلق والبحث القرآنية المتفصلة مع أدلة العقول وتجارب البشر .

بعد هذا العرض الموجز ، يتضح أن طريقة الاشاعرة ، مع اخلاصهم في الدفاع عن النصوص لم تقو على الوقوف ازاء اللقد الذي وجه اليهم من شيوخ السنة كابن تيمية وغيره حيث ناقشوا وفتوا بالحجج والبراهين . ويبدو ان ائمة الاشاعرة انفسهم قد ظهرت لهم الحقيقة ، ولكن بعد طول بحث وبعد انقضاء الاعمار .

ومن هنا نجد انهم قد فضلوا طريقة السلف في نهاية حياتهم واعلنوها سراحة .

والى القارىء بيان ذلك :

تحول ائمة الاشعرية الى طريقة السلف :

لا شك ان الرغبة في الدفاع عن عقيدة اهل السنة بخاصة والاسلام بعامة هي التي دفعت ائمة الاشاعرة الى علم الكلام فلما منهم انه المنهج الصحيح لهذا الغرض ، ثم تبين لهم بعد التجربة غير ذلك ، فتحولوا عنه ، ولعل اول المتحولين الى طريقة السلف هو الامام ابو الحسن الاشعري نفسه ، وقصة تحوله من الاعتزال الى عقيدة الامام احمد بن حنبل تبرهن على ذلك كما اسلفنا .

ومن الثابت عن الذين ترجموا للاشعري — وابرزهم ابن عسكرو ككتاب (تبين كذب المفترى) ان كتاب (الابانة) من اواخر كتبه وهو دليل على استقراره على طريقة الامام احمد ومنهجه وعقيدته متباعدة لطريقة السلف .

ويمكن تقسيم حياته العلمية الى ثلاثة اطوار — الاول عندما كان معتزليا — والثاني عندما بدا يعيد النظر في معتقدات المعتزلة ويخطط لتتمسه منهجا جديدا يلجأ فيه الى تأويل النصوص بما ظن انه يتفق مع احكام العقل ، ثم الطور الاخير الذي كتب فيه (الابانة) وعبر فيه عن تفضيله لعقيدة السلف ومنهجهم والتي كان الحامل لوائها حينذاك الامام احمد بن حنبل (٣٦٦) ، وكرر أيضا مضمون عقيدته في كتابه (مقالات الاسلاميين) نسباً اياها لاهل السنة والحديث .

(٦٦) ينظر تعليق الاستاذ محب الدين الخطيب على كتاب (المفترى) للذهبي ص ٤٣ ط السلفية ١٣٧٤ هـ .

وجاء بعده الإمام الباقر (عليه السلام) فكان حريصا على الانتساب الى الإمام ابن حنبل أيضا حتى كان يكتب في بعض أجوبته محمد بن الطيب الحنبلي (٦٧) .

وأما الأشعرية بعده اتخذوا موقفا مشابها أيضا يتم الانتباه ويدعو لبحث هذه الظاهرة التي — ان قلت على شيء — فانها تدل على الاخلاص في البحث عن الحقيقة من جهة ، كما يدل من جهة أخرى على انه لا سبيل الى معرفة أصول الدين الا من مصادره في الكتب والسنة .

فهاهو امام الحرمين الجويني في كتابه (الرسالة النظرية) يشير الى اختلاف مسالك العلماء في هذه الظواهر ، فرأى بعضهم تلويها . والقزم ذلك في أي الكتب وما يصح من السنن . وذهب آئمة السلف الى الكف عن التلويل ، وأجروا الظواهر على مواردها ، وتقويض معانيها الى الرب . ثم يصرح بأن للذي يوتضيه رأيا ، ويدين الله به عقدا ، اتباع سلف الأمة . ويرحمنا على ذلك بأن الدليل السمي القاطع في ذلك ان اجماع الأمة حجة متبعة ، وهو مستند الشريعة وقد خرج صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ترك التلخيص لمعانيها ودرك ما فيها وهم صفة الاسلام . والمستقلون بجمعاء الشريعة وكاتبوا لا يألون جهدا في ضبط قواعد الملة . والتوامي بحفظها ، وتعليم الناس ما يحتاجون اليه منها . فلو كان تأويل هذه الظواهر مشروعاً او محتوما لاوشك ان يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة . واذا ثبت عنهم الاضراب عن التلويل كان ذلك هو الوجه المتبع بحق على كل ذي دين ان يعتقد تنزيه الباري عن صفات المحدثين . ولا يخوض في تلويل المشكلات . ويكل معناها الى السرب فليجر آية الاستواء ، والمجىء ، وقوله (لما خلقت بيدي) (ويبقى وجه ربك) وقوله (تجري بأمرنا) وما صح من اخبار الرسول — صلى الله عليه وسلم — كخبر النزول وغيره على ما ذكرنا .

ويحسد تلك ما ذهب اليه في كتابه (فيث الامم) وبالرغم من ان الكتاب مخصص لعرض الفقه السياسي الاسلامي وآرائه في منصب الخلافة او الامية ، فقد حرص في باب (تفصيل ما الى الائمة والولة) على ان ينص على احد مهام الخليفة على صرف المسلمين من الخوض في المشكلات الكلامية وتوجيههم الى طريقة السلف فقال في هذا الصدد (والذي اذكره الآن لائنا بيقصود هذا الكتاب ، ان الذي يحرص الامام فيه جمع عامة الخلق على مذاهب السلف السابقين ، فيسل ان نبغت الاهواء وزاغت الآراء ، وكانوا رضى الله عنهم ، ينهاون من التعرض للغوامض والتعمق في المشكلات .. الى ان يقول وما كانوا يتكفون رضى الله عنهم مما تعرض له المتأخرون عن مى وحصر ، وتبلد في القرائح هيهات ! قد كانوا اذكى الخلائق اذهنا وارجعهم بيانا ٠٠ (٦٨)

ورأى الغزالي أيضا في علم الكلام مدون في كتبه معروف مشهور لاسيما (الاحياء) فقد قال فيه (وأما منفعته فقد يظن ان فائدته كشف الحقائق ومعرفتها على ما هي عليه ، وهيهات فليس في الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف ، ولعل التخييط والتفصيل فيه أكبر من الكشف والتعريف ..) وإلى نفس المعنى يذهب في كتابه (المنقذ من الضلال) فثم علم الكلام أيضا وقال بان أدلته لا تفيد اليقين . وفي كتابه (التفرقة بين الايمان والزندقة) صرح بتحريم الخوض فيه فقال (لو تركنا المداينة لصرحنا بان الخوض في هذا العلم حرام) .

ومات الغزالي على خير احواله ، مات على الصحيحين : صحيح البخارى وصحيح مسلم ، طالبا علم الحديث ، فتحول من الكلام الى طلب السنة من مصادرهما الصحيحة .

أما الرازي - وهو المعبر عن المذهب الاشعري في مرحلته الأخيرة حيث خلط الكلام بالفلسفة - فقد نبه في أواخر عمره الى ضرورة اتباع منهج

(٦٨) الجويني - فيث الامم في الثبوت الظلم ص ١٤٠ - ١٤١ تحقيق د . مصطفى حلمي ود . نؤاد عبد المنعم طدار الدعوة بالاسكندرية سنة ١٤٠٠ هـ .

السلف ، وأعلن أنه أسلم المناهج بعهد أن دار دورته في طرق علم الكلام والفلسفة ، فقال في النهاية (لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفى عليلا ولا تروى غليلا ، ورأيت أقرب الطرق القرآن لقرا في الآيات (الرحمن على العرش استوى) (واليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) وأقرا في النفي (ليس كمثله شيء) (ولا يحيطون به علما ، (هل تعلم له سويًا) ثم قال (ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي . وكان يتمثل كثيرا الآيات التالية :

نهاية اقدام العقول عقل وأكثر سعى المسالمين ذلال
وأرواحنا في وحشة من جسوننا وحاصل بنينا أذى ووبال
ولم نستمد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا له نية قبل وقطوا (٦٩)

وقال في وصيته (أحمد الله بالمجاهد التي ذكره بها أفضل ملائكة في اشرف أوقات معارجه ، ونطق بها أعظم أنبيائه في اكمل أوقات مشاهدتهم . بل أقول ذلك من تاريخ الحنوث والامكان ، فاحمده بالمجاهد التي يستحقها لالهيته ويستوجبها لكمال الاهيته ، عرفتها أو لم امرتها . لأنه لا مناسب للقرات مع جلال رب الارباب) . . الى قوله (ولقد اخترت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتتها في القرآن العظيم ، لأنه يسمى في تسليم العظمة والجلال بالكلية لله تعالى وينبع من التحقق في ايراد المعارضات والمناقضات ، وما ذلك الا للعلم بأن العقول البشرية تتلاشى وتضمحل في تلك المضائق العميقة والمناهج الخفية ، وفكر في وصيته أيضا انه يدين الله تعالى بدين محمد صلى الله عليه وسلم . ويست الله تعالى أن يقبل منه هذه الجملة ولا يطالبه بالتفصيل (٧٠) .

(٦٩) ابن الوزير اليماني . في الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم ج ٢ ص ١٦٨ المطبعة السلطانية بالقاهرة سنة ١٢٨٥ هـ .
(٧٠) ابن الوزير اليماني . في الروض الباسم . . ج ٢ ص ١٦٨ .
وقد أورد نصوصا كثيرة أخرى تثبت رجوع آية الكلام الى طريقة السلف ، فنقل عن القرطبي في (شرح مسلم) أيضا أن =

وهكـمى بهذا القدر لبيان النتائج التى توصل اليها لكبر ائمة المتكلمين فى المدرسة الاشعرية ، اذ تـكـتـوا بعد رحلة طويلة مع الكلام والخصوض فى تطبيقه الى نتائج منطقية حيث وجدوا - كما ذكر الرازى - ان طريقة القرآن كافية شافية ، وان طريقة اهل الحديث موصلة الى اليقين ، داعية الى الاطمئنان وثبات اليمين .

تليم ابن تيمية لشيوخ الاشاعرة :

يرى ابن تيمية ان شيوخ الاشاعرة اقرب الى الامام احمد تطبيقا وانتسابا . اما تطبيقا ، فان الاشاعرة اقرب الى مذهب السلف واهل الحديث فى مسائل القرآن والمفاهيم . كذلك فان انتساب الاشعرى واصحابه الى احمد بن حنبل والمحدثين عموما ظاهرة واضحة فى كتبهم (٧١) . ويقول (ولهذا لما كان ابو الحسن الاشعرى واصحابه منتسبين الى السنة والجماعة كان منتعلا للامام احمد ذاكرا انه مقتد به متبع سبيله . وكان بين اعيان اصحابه من الموازنة والمؤلفة لكثير من اصحاب الامام احمد ما هو جليل) (٧٢) .

لما عن يوفقه من الامام ابي الحسن ، فان تلقاى به لكتبه لم يسلم احدا

الجوينى كان يقول لاصحابه : يا اصحابنا لا تشغلوا بالكلام ، فلو عرفت ان الكلام يبلغ بين ما بلغ ما تشاغلتم به . واوصى الكراييسى قبل موته واتباعه بقوله (عليكم بما عليه اهل الحديث ، فانى رايت الحق معهم) . وورد قول ابي الوفاء بن عكيل لاصحابه (لقدس بالفت فى الاموال طول عمرى ثم حمت للفتوى التى يذهب اليها المذهب - يعنى الذين يكتبون الحديث ويشتغلون به) . وايضا قول الشهرستانى (عليكم بدين المجاز ، فانته اسنى الجوائز) . (المصدر السابق ص ٩٦٨ - ١٦٩) .

وينظر ايضا نص الوصية التى اوردها الدكتور على محمد حسن السيارى فى كتابه (الامام محمد بن عبد الله الرازى - حياته وفكره ص ٧٥) ط المجلس الاعلى للشئون الاسلامية بالقاهرة ١٣٨٤هـ ١٩٦٩م .

(٧١) ابن تيمية - شرح العقيدة الصمدية ص ٦٨ .

(٧٢) ابن تيمية - نقض المنطق ص ١٣٧ .

رقة في نقده ، وذلك بسبب اقوال الاشعري المؤيدة لمذاهب اهل الحديث والسنة في عدة مواضع كالصفات والقدرة والامانة ، وردوده على المعتزلة والشيعة والجهمية . ولهذا يرى انه ينبغي ان يعرف لهذا الامام حقه وقدره مملا بقول الله تعالى (قد جعل الله لكل شيء قدرا) ، وذلك لان قيله بنصره مذهب اهل السنة في وجه اهل البدع وتهمره للمخالفين يضعه في مرتبة المجاهدين (٧٣) .

ومع ان شيخنا لا يعد اتباع المدرسة الاشعرية سلفيين خلصا لان المذهب السلفي بالمعنى الدقيق يلفظ علم الكلام سواء على منهج المعتزلة ام بدناع شيوخ الاشاعرة ، الا انه يقر بوجود تقارب بين المذهبين كما قلنا ، ويراء يكاد يلحم عند المحدثين منهم خاصة : كابن عسك (٥٧١هـ) . والبيهقي (٤٥٨هـ) ، وللتنويري (٦٧٦هـ) حيث غلب عندهم جانب الحديث عن الاتجاه الكلامي . من جهة اخرى ، ينتسب الى الحضلة ايضا من المتأخرين من يذهب الى شيء من التأويل . كابن عقيل (٥١٣هـ) وابن الجوزي (٥٩٧هـ) (٧٤) . كذلك لقد شذت منهم ثلة — شأنهم في ذلك اتساع المذاهب والفرق جميعا — حيث اتفقت مع ابن حنبل في الفروع وخالفته في بعض الاسول حائلين بالجهمة والجسمية ولكن (لحسد يرى عنهم ولعل السنة والجماعة من الحضلة لا يعدونهم منهم) (٧٥) .

وفي نقده للمحدثين ، يرى ان ما يعيب بعض علماء الحديث يرجع الى الحشو الناجم عن الاحتجاج بأحاديث ضعيفة أو موضوعة ، او ما لا يصح الاحتجاج به . اما القاعدة السلبية التي ينبغي على المحدثين التقيد بها حتى يستلم منهجهم من الاخطاء والحشو ، فهي تتلخص في ضرورة تواتر علملين : احدهما : التثبت من صحة الحديث ، والثاني : فهم معناه (٧٦) .

-
- (٧٣) ن . م . ١٦ .
 (٧٤) صلى الدين الحنفى — القول الجلى في ترجمة شيخ الاسلام .. ص ٢٥٣ .
 (٧٥) ن . م . ١٢٧ .
 (٧٦) ابن تيمية — نقض المنطق ص ٢٢ .

وهكذا استطاع مفكرنا باستخدامه لمنهج (المعادلة والموازنة) أن يحدد مدى الاقتراب والابتعاد عن طريقة السلف ، محاولا البرهنة على أن المحققين الذين تنسحب الشروط السالف الاشارة اليها عليهم — هم المثلون الحقيقيون للمدرسة السلفية لانهم (اعتمدوا في دينهم على استنباط النصوص لا على خيال فلسفى ، ولا رأى سياسى ولا غير ذلك من الآراء المبتدعات) (٧٧) .

أما سبب ذبوع المذهب الاشعرى في رأى شيخ الاسلام فيرجع الى العوامل الآتية :

- أولا — كثرة الحق الذى يقولونه وظهور الآثار النبوية عندهم .
- ثانيا — لبسهم ذلك بمقاييس عقلية — ظنوا انها صحيحة بينما هى في الواقع موروثة من تيار خارجى من الفلسفة وغيرها — وظنوا ايضا انه لم يمكن التمسك بالآثار النبوية في مواجهة المعتزلة بهذا الوجه .
- ثالثا — ضعف الآثار النبوية في عصورهم الموضحة لسبيل الهدى .
- رابعا — تقصير المنتسبين للسنة . ويحملهم ابن تيمية مسؤولية ما حدث ناقدا لبعضهم بقوله (انهم تارة يروون ما لا يعلمون صحته وتارة يكونون كالأميين الذين لا يعلمون الكتاب الا أمائى ويعرضون عن بيان دلالة الكتاب والسنة على حقائق الأمور) (٧٨) .

طريقة السلف أعلم وأحكم :

وبعد ، فإن السالب على القضايا المتنازع أصبحت لها الصيغة التاريخية لأن الاهتمامات الثقافية والعلمية والدينية حينذاك هى الدافعة لجعلها الاولى بالبحث والمناقشة ، ولكن لهذه القضايا نفسها جانباً مازال يستحق الاهتمام والدراسة باعتباره لقى الضوء على الصلة بين الاتجاهين النعمى والعقلى ، ولا يمكن تجاهل النقائص الدائر بينهما ، فإن الانسنان

(٧٧) ن . م . ٨١ .

(٧٨) ابن تيمية — فتاوى ج ١٢ ص ٢٢ .

بكوناته العقلية والنفسية وثقافته المصطبغة أحيانا بمنفعة العصر الذي يعيش فيه ، كل ذلك قد يؤثر عليه تأثيرا كبيرا عند تطلعه في البحث عن الحقيقة التي يفتشها . وإذا خصصنا المنظم المعاصر بالحديث ، فالتنا نراه يقف أمام القرآن الحكيم والسنة النبوية أحدهم موقفين : الأول التنا بالفلسفات السائدة والمناهج التي تجعل من العقل المكلف الأولى في نظرية المعركة ، ومن ثم يميل إلى المنهج الاعتزالي ، وأن توسط في موقفه اختصار المنهج الأشعري .

والثاني - وأما البحث عن المنهج الصحيح للعقيدة موقنا بأنه من الخطأ العلمي والديني الانصراف عن الأصل الثاني للإسلام وهو الحديث وتحري الصحيح منها في مصادرها ، وما أكثرها وأوثقها . وهنا ينبغي أيضا الاسترشاد بطريقة علماء الحديث والسنة ومعرفة منهجهم في النظر والاستدلال لإثبات صحة أصول الدين .

وفي بحث كهذا محدود الهدف ومحدد المنهج، رأينا توضيح التباين والتميز بين الاتجاهين : المعتزلي والأشعري من ناحية ، والسلي من ناحية أخرى . وقد تبين لنا أن المعتزلة اعتزلوا السنة والجماعة ووضعوا لأنفسهم أصولا خمسة .

أما الأشاعرة - فاتهم دافعوا عن عقيدة أهل السنة والجماعة وأعلنوا الانتماء إليهم - ولكنهم التزموا في منهجهم بصفة عامة بالمنهج الكلامي ، بحجة التوفيق بين النصوص الشرعية والأحكام العقلية ، وغلب عليهم تاويل النصوص الشرعية لتطويعها للأصول التي وضعها أهل الكلام قبلهم .

وإذا كانت دراستنا قد أوصلتنا إلى انتهاء أغلب أئمة الأشاعرة سلفيين ، فإن ذلك يدل على اكتشافهم أن طريقة السلف هي العلم والإحكام . علينا الاستفادة من تجاربهم التي أمضوا فيها السنوات الطوال بحثا وتفكرا وتأملا ودراسة ، ويصبح من السرف أيضا في الوقت والجهد ، اتباع

طريقتهم الكلامية قبل رجوعهم منها ، لاسيما: ولدينا مؤلفات علماء الحديث
والسنة بعدهم ، اخلصوا في اظهار المنهج السليم والحقاق منه وبيان انه
يستند الى الادلة الشرعية العقلية .

وفي مقدمة هؤلاء يقف شيخ الاسلام ابن تيمية ، وسنحاول عرض
منهجه بإيجاز في الباب التالي .

الباب السادس

موقف ابن تيمية من القضايا الكلامية :

- حياته وعصره .
- منهجه .
- فهم المنطق الأرسططاليسي .
- القطرة الانسانية وطرق المعرفة .
- الهدى والنبوات .

موقفه ازاء القضايا الكلامية :

- الصفات الالهية .
- اثبات صفات الله تعالى وأفعاله بالادلة العقلية والقاطعة .
- الميزان القسراتى
- قياس الاولى .
- من طرق الميزان القراتى — اللزوم والاعتبار .
- النبوة .
- براءة ابن تيمية من تهمة التجسيم .

دوقف ابن تيمية من القضايا الكلامية

مقدمة :

ولد تقي الدين بن تيمية يوم الاثنين عاشر من شهر ربيع الأول سنة ٦٦١هـ في حران ونشأ في بيت علم أتاح له الاطلاع على التراث الاسلامي واستيعاب علوم المسلمين ، تميز علماء زمانه لتزده بالاحاطة الشاملة دونهم بأغلب هذه العلوم ... كالتفسير واللغة وحفظ السنن والآثار ، وعلم الفقه . والتاريخ ، والفلسفة وعلم الكلام وغيرها . وقد ساعدته مواهبه العقلية على بلوغ مرماه اذ كان يتمتع بذكاء حاد وحافظة ممتازة استطاع بهما ان يفهم ويعبر . من أعوص المسائل في الفلسفة والمنطق . وعلم الكلام واصول الفقه بحيث ارتفع انتاجه العلمي الى مصاف المتخصصين في هذه النشروع كلها . كما يذكر مترجموه . الى جانب خصائص اخلاقية تنهش في النهم والتشوق للمصرفة وقوة الجاد والصبر على قراءة ما يشبه الموسوعات ؛ بحيث مكنته من استحضار النصوص وقت الحاجة والاستشهاد بها وتأييد صحة آرائه . ويضاف الى ذلك انقطاعه للعلم انقطاعا تاما فلم تشغله صاحبة ولا ولد ، ولم يحل دونه منصب او يعوقه سعي لطلب مال او جاء لزمه وتقلله في معيشته . . وعندما اضطهد وسجن بسبب آرائه الجريئة التي ساقته اليها اجتهاداته المدعمة بالادلة ، انتهر فرصة سجنه واستمر في القراءة والبحث الى ان اجبر في فترة سجنه الأخيرة عن التخلي عن أدوات الكتابة . ومن اخلاقه الشخصية الدقة والامانة في رواية النصوص المنقولة من مصادرنا المختلفة نحفظ لنا صفحات كاملة من كتب تعد في حكم المفقودة . مع شجاعته في اعلان رايه مهما كويل من صنوف الاضطهاد بسببها ، وخوضه الممارك الحربية في مواجهة التتار وقيامه بحث الامراء على مقاومة حروبهم مهما كلفهم ذلك من نفوس واموال .

الى العنت بسبب خصومته لعلوم الكلام والطعن في شيوخ الصوفية وتفسيره آراء بعض الفقهاء ، كما انتقد بظاهر الاضطراب والضعف في عصره . لانه عاش في وسط جو صاخب مليء بالخسروب والجارجية ومظاهر التثبيت والاختلاف في الداخل بعد انهيار الخلافة العباسية في بغداد سنة

٦٥٦هـ وانتقام الدولة الإسلامية الكبرى الى ولايات متعددة ، ثقات بمصر والشام حينذاك دولة المماليك التي عاش في ظلها ابن تيمية ، وقد كتب لها أن تقوم بالنصيب الاوفى في خدمة الاسلام ودفاع المعتدين من المغول في الشرق والصليبيين في الشمال (١) .

ولم يال ابن تيمية جهدا في شن الفسار على النصرية والباطنية في الشام ، لان السواحل الشامية انما استولت عليها النصارى من جهنم وهم دائما مع كل عدو للمسلمين ، كما قام ابن تيمية بالفسارة لدى ملك المغول غازان .

وجمع في شخصيته صفات العالم المجاهد الذي ضحى — كما يصفه الشيخ المراغى — بفتح الدنيا لنصرة دعوته ، فانقاد التوجله المسمى الذي كان يرى الاحكام الا لله ، وان الجماعة يجب أن تكون على النحو الذي شرعه الله ، وله في الدين رأى ، وله في الدولة رأى ، وله في السونية رأى ، وله في رجال الكلام رأى ، وله في النصرانية رأى ، والباطنية رأى (٢) .

ومضى حياة حافلة في التأليف والجدل والجهاد بنفسه ضد الفسار والافتاء ومحاربة البدع .

ومثل هذه الشخصية القذة لابد أن تتعرض للابتلاءات والمحن ، ولذا لقد استطاع خصومه اخذله السجن أكثر من مرة في حياته ، فكان موته بسجن قلعة دمشق عام ٧٢٨هـ (٣) .

والآن يحسن بنا أن نفصل هذه المقدمة : —

(١) المراغى — ابن تيمية ص ٥٩ ط الحلبي (سلسلة اعلام الاسلام) .

(٢) المراغى — ابن تيمية ص ٣٧ — ٢٨ .

(٣) ينظر كتاب المستشرق الفرنسي هنري لاووست (نظريات شيخ الاسلام في السياسة والاجتماع) ترجمة الاستاذ محمد عبد العظيم وتقديم وتعليق د . مصطفى حطمي دار الانصار ٢٣٩٦هـ — ١٩٧٧م

حياته وعصره :

ولد الشيخ كما قلنا في بيت ثقافة اسلامية سلفية ، فان جده كل محدثا مشهورا ، وكذلك كان أبوه . يصف ابن تيمية جده بقوله (كان جدنا عجبا في حفظ الاحاديث وسردها وحفظ مذاهب الناس بلا كلمة ، ويصنه بأنه كان معدوم النظر في زمانه ، راسا في الفقه واصوله (٤) .

اما ولده فانه (اتقن العلوم والى وصنف وصار شيخ البلد بمعد أبيه . . وكان محققا كثير الفنون ، وكان من انجم الهدى ، وانما اختفى من نور القمر وضوء الشمس . ويشير الذهبي في هذا الوصف الى كل من أبيه وابنه (٥) .

وتلقى شيخنا الفقه والحديث والتفسير والعلوم الاخرى . وكان مضرب المثل في قوة الحفظ والذكاء . كما استطاع ان يستوعب ثقافة العصر كما قلنا ويجيدها ويحاجج أهلها عن مقدره ودراية . يصنه تلميذه الذهبي بأنه (برع في الرجال ، وعلل الحديث وفقهه ، وفى علوم الاسلام وعلم الكلام ، وغير ذلك . وكان من بحور العلم والاكفاء المصنفين والزهاد الامراء . وسارت بتصانيفه الركبان ، لعلها ثلاثمائة مجلد (٦) .

وكان عصره يهوج بالفتيات السياسية العنيفة ، فان حروب القسار التى بدأت تنزو البلاد منذ عام ٦١٦هـ - ١٢٢٩م ، وظلت امواجها تتلاحق دفعة وراء الاخرى عبر السنوات الطويلة حتى سنة ٦٨٠هـ - ١٢٨١م حيث

(٤) ابن تيمية - جلاء العيينين في محاكمة الاحمد بن ١٨ .

(٥) ن . م . ١٩ .

(٦) الذهبي - تذكرة الحفاظ ج١ ص ٢٨٨ . وقد لاحظ لاوست وحدة النظرة الدينية عند ابن تيمية في قوتها ودوامها (حيث كتبت الامكار التى عرضها في مطلع بجر تليفه هي نفس الامكار التى تناولها شرحا وتفصيلا في سائر تواليه المتأخرة) ص ٨٢٥ من كتاب لسبوع الفقه - ابن كثير - البداية ج ١٢ ص ٨٢ .

وصلت الى حياه ، واشترك ابن تيمية بنفسه في أحد المعارك ، الى جانب صراع الماليك على السلطة في الداخل .

وكان سقوط بغداد عام ٦٥٦هـ — ١٢٥٧م على أيدي التتار هو النتيجة الطبيعية التي تمخض عنها ضعف الدولة العباسية ، لانها بدأت منذ أواخر القرن الرابع ، وأوائل القرن الخامس (وكأنها جدار يريد أن ينقض وكان لابد لها أن ينتهي الى إحدى النهايتين : الى الانحلال التام والفناء أو اليقظة والاحياء) (٧) . ولكن مع الأسف انتهت الى ما نعرفه من انقسام الدولة الاسلامية الكبرى الى دويلات عديدة ، وعاصر ابن تيمية دولة الماليك .

وكان للشيخ دور بارز في مقاومة الغزو التتارى وهذا يعطينا فكرة عن ارتباط العقيدة بالعمل عنده . وقد انزعج ما في جعبته من آيات واحاديث لحث المسلمين على الجهاد ، وتخليصهم من روح اليأس والهزيمة التي دفعت بجموع كبيرة منهم الى الفرار هربا من جهائل الجيش التتارى ، الذي شرب من كأس النصر حتى الثمالة ، وانتشى بروح السيطره والتفوق .

وفي مقابل الحرب والغزو الخارجى الذى ملا التاريخ بصفحات عديدة للناسى والكوارث التى أصابت العالم الاسلامى ، كانت هناك فى الداخل تيارات عدائية تمثل فى روح الهزيمة ، وبث روح اليأس ، وترويج الاشاعات التى تروغ القلوب وتظلمها لكي يسلم الناس دون قتال . يقول ابن كثير (وأشاع المرجفون بأن التتر وصلوا الى حلب ، وأن نائب حلب تقهر الى حياه ، ونودى فى البلد بتطبيب قلوب الناس وإقبالهم على معاشهم) (٨) .

ومما زدا الامر سوءا فى هذا العام — أى عام ٧٠٠هـ — ١٣٠٠م حيث بدأ التتار يقصدون بلاد الشام — ان هذه البلاد شهدت شتاء قارسا ممسا أدى الى صعوبة الهجرة (حيث جعلوا يحملون الصغار فى الوحل الشديد

(٧) د . جمال الدين الشيال — تاريخ الدولة العباسية ص ٨٩ .

(٨) ابن كثير — البداية والنهاية ج ١ ص ٩٥ .

والمشقة على الدواب والرقاب ، وقد ضعفت الدواب من قلة العلف ، مع كثرة الأمطار والزلق والبرد الشديد والجوع وقلة الشيء (٩) .

رأى ابن تيمية هذه الظروف المعصيبة التي تضاعفت فيها توالي انتصارات الأعداء ، مع ضعف المسلمين وبأسهم ، ومسا زاد الطين بلة الأحوال الجوية التي جرت على غير المألوف . وهنا يتجلى إيمان الشيخ ، وتظهر آثار التشيع بالروح السلبية فعالة قوية ، في الوقت الذي كان بعض الفقهاء غيره يتركون تمسكهم بآراءهم ومثلاتهم أذ (كان قد خرج جماعة من بيوتات دمشق ، كبيت ابن مصرى ، وبيت ابن فضل الله وابن منجا وابن سويد وابن الزمكاني وابن جماعة) (١٠) .

وبذل الشيخ جهدا كبيرا ليكشف في وجه كل المواقف التي تدعو إلى الهزيمة والياس ، معلنا على الملأ آراءه الكفيلة بتحويل الهزيمة إلى نصر . فلتأخذ يحرض الناس على القتال بدلا من الفرار (وسائق لهم الآيات والاحاديث الواردة في ذلك ، ونهى عن الإسراع في الفرار ، ورغب في اتفاق الأموال في الذب عن المسلمين وبلادهم وأموالهم ، وأن ما ينفق في اجراء الهرب إذا اتفق في سبيل الله كان خيرا) (١١) .

كذلك سافر بنفسه إلى مصر لحث السلطان على الدفاع عن الشام ، واقتنعه بضرورة تجهيز الجيش لهذا الغرض . وجاء ضمن أقواله للسلطان في هذا الصدد (لو قد أنكم لستم حكاهم الشام ولا ملوكه ، واستنصركم أهلها ، وجب عليكم النصر ، فكيف وأنتم حكامه وسلاطينه ، وهم رعيانكم وأنتم مسئولون عنهم !) (١٢) .

وعندما حان لوان المعركة المرتقبة بأرض الشام ، ووصلت جهات التنسار إلى حمص وبعلبك ، ولم يكن جيش مصر قد وصل للنجدة بمصر ،

(٩) ن . م . ١٥ .

(١٠) ابن كثير — البداية والنهاية ج ١ ص ١٤ .

(١١) ن . م . والمصنعة .

(١٢) ن . م . ص ١٥ .

تخبط الناس ومسهم الفرع والذعر ، وماتوا يتحدثون عن التقهر ، ولكن ابن تيمية عاد ينفث من قوة إيمانه في صدور الامراء والجنود ، مؤكدا لهم النصر ، قائلا قوله تعالى (ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم ينصرونه الله ان الله لعفو غفور — الحج — ٦٠) ، واذا ما طلبوا منه ذكر مشيئة الله ، اجابهم (ان شاء الله تحقيقا ، لا تعليقا) (١٣) .

أما من تردد بعض المسلمين في حرب التتار لانهم املنوا الاسلام تظاهرا ، فقد أوضح لهم شيخنا هذا اللبس ، اذ ان التتار عنده كالخوارج الذين خرجوا على على ومعلوية ، زاعمين انهم احق بالرياسة منها . وكذا يفعل التتار ، فبينما هم يتلبسون بالمظالم والمعامى (يزعمون انهم احق بالقامة الحق بين المسلمين) .

وحتى لا يدع مجالا للشك في صحة رايه لاندخال انطمانينة والتبسات في قلوب المترددين ، أعلن لهم في وضوح قاطع (اذا رايتموني من ذلك الجانب — يقصد التتار — وعلى راسي مصحف فليقتلوني) (١٤) .

وقال الشيخ مع الجند ، حاثا اياهم على الامطار في شهر رمضان ، لان الفطر اقوى لهم ، وذلك تشبيها بالمسلمين حين افطروا عام الفتح تنفيذا للنصيحة الرسول صلى الله عليه وسلم (١٥) .

خاتمه :

انصف الشيخ بكمال الاخلاق . اما عن حدة الطبع التي يوصف بها كتاباته وشدة في نقد المذاهب والطوائف المخالفة للسنة .

فلما وقع أن الرجوع إلى مراحل حياة الشيخ ، والاطلاع على التهم

(١٣) ن . م . ص ٢٢ .

(١٤) ابن كثير — البداية والنهاية ج ١٤ ص ٢٤ .

(١٥) ن . م . ص ٢٦ .

التي كُتبت اليه ظلماً ، وما نسب اليه زوراً وبهتاناً (١٦) . كل هذا دعه
بالشيخ الى الثورة على المظالم التي أحقت به .

ويزيد الأمر ايضاحاً ، ما يحدثنا به من نفسه فيقول (فان الناس
يعلمون اني من أطول الناس روحاً وصبراً على مر الكلام ، وأعظم الناس
عدلاً في المخطبة لآقل الناس) (١٧) . فبم اذن يفسر ثورته وعضيه ؟

هنا يجيب قائلا (عني ظلم المخاطب ، لم تكن مأمورين ان نجسه مني
هي أحسن ، بل عني أبو بكر الصديق رضي الله عنه عروة ابن مسعود
بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم لما قال — اني لأرى أوباشاً من الناس
خليفاً ان يفسروا ويديموك ، وأجابه بحدة بالفسه الشدة (أنحن نفر عنه
وندمه) (١٨) .

وفيما هذا ، فقد كان الشيخ بضامحا ، مطبقاً لآخلاقيات الاسلام
في العفو وتصفية قلبه من الاحقاد والضغائن ، اذ لما انتقلت الاوضاع
السياسية وحل الملك محمد بن الملك المنصور تالوون ، بدلاً من الظلم
الجائشكير ببيرس — وكان يكن للشيخ المحبة والتقدير في بداية حكمه — طلب
منه ان ينتهي بقتل بعض القضاة — الذين اتسوا بعزله عن الملك لئلا
الجائشكير — فلي ، بل دافع عنهم بقسولة (اذا تظت هؤلاء ، لا نجسد
بعدهم مثلم (١٩) ، فلما ذكره الملك بأنهم سبق ان آذوه ، وأرادوا قتله
مرارا ، أجاب (من آذاني فهو في حل) (٢٠) .

وازاء هذا التصرف ، اضطر ابن مخلوف قاضي المالكية الى الاعتراف
بأنه لم ير مثل ابن تيمية ، لأنه حرص عليه فلم يقدر عليه ، فلما قدر عليهم

(١٦) يقول ابن تيمية (وكان قد بلغني أنه زور على كتساب .. ويقول
(أنا أعلم أن أقواماً يكذبون على) ص ٢٠٧ من كتساب المقسود
الدرية لابن عبد الهادي .

(١٧) محنة الشيخ ص ٤٤ .

(١٨) ن م . والصفحة ٢٠٤١٩ ابن كثير ص ١٤٥ .

جميعاً صفيح عنهم ، وحاجج عنهم (٢١) . وهذا صحيح . لاننا لو عقدنا مقارنة بين حديث هذا القاضي بعد ان زال عنه الصولجان ، ووصف ابن تيمية له في السجن ، لظهر الفرق بين الرجلين ، اذ يقول عنه (وابن مخلوف ولو عمل مهما عمل — والله ما أقدر على خير الا وأمله معه .. فاقى أهله ان الشيطان ينزغ بين المؤمنين ، ولن اكون مونا للشيطان على اخواني المسلمين (٢٢) ١١

فإذا ما انتقل من هذه العلاقة الخاصة مع خصمه القاضي ونظر الى المسلمين بعامة ، فإنه يدمو لهم بالخير في دينهم ودنياهم ، ويجب أن يراهم وقد اختلفت من بينهم بذور الفتن والخلاف ، فلن (ينقطع الدور وتزول الحيرة ، الا بالانابة الى الله والاستغفار والقوية ، وصدق الالتجاء ، فإنه سبحانه لا ملجأ منه الا اليه ، ولا حول ولا قوة الا بالله) (٢٣) .

كذلك يعلن أنه لا يهدف الى تحقيق غرض دنيوى ، ولا يطمح في تحقيق منصب ، او جاه ، او الحصول على اموال ، فإنه (لم يقبل من أحد شيئاً من النفقات السلطانية ، ولا من الكسوة ، ولا من الادارات ولا غيرها ، ولا تدنس بشيء من ذلك) (٢٤) ، فهو يسعى الى تحقيق ما يحبه الله ورسوله ، فإذا ما قابلته بعض الخصومات ، فإنه لا ينظر اليها نظيرة شخصية خاصة ، وإنما يتحمل كل الصعاب في سبيل هدفه المسام الذي عاش من أجله (نحن إنما ندخل فيما يحبه الله ورسوله والمؤمنون ، ليس لنا غرض مع أحد ، بل نجزي بالنيئة الحسنة ، ونعفو ونغفر) (٢٥) .

وكانت حياة الشيخ برهاناً على صدق قوله ، واقتران العلم بالعمل ، أنه تمكن من خصومه كما بيّننا فلم يصيبهم بأذى ، وعندهما سجنه الملك الناصر ، أصبح ذلك دليلاً على أنه أنه لم يحاول أن يستمد قوته من الأمير ،

(٢١) ابن كثير — البداية والنهاية ج ١٤ ص ٥٤ .

(٢٢) محنة الشيخ ص ٥٩ .

(٢٣) ن . م . والصفحة .

(٢٤) ابن كثير — البداية والنهاية ج ١٤ ص ٤٣ .

(٢٥) محنة الشيخ ص ٥٨ .

بل كان يعلن ما يراه حقا (ولو كان يسندها من الناصر ما القاه في غمابه السجن ، فكان هذا هو الدليل القاطع على انه متبوع لا تابع ، وحر سمد نفسه ، وليست نفسه ولا فكره ملكا لاحد (٢٦) وبذلك نراه يتخلق باخلاق العالم المسلم .

منهجه :

تكاد تنحصر معالم المنهج لدى ابن تيمية في مميزات ثلاثة — احدها اثبات اتفاق الدليل العقلي مع الدليل النقلى ، والثانية رفضه لمطلحات المتكلمين والفلاسفة واخضاعها للمعاني الاسلامية قبل البت في قبول استخدامها او رفضها لان التعبير عن حقائق الايمان بعبارات القرآن اولى من التعبير عنها بالفاظ محدثة فيها اجمال واشتباه وفزع ، الثالثة هدمه للمنطق الارسططاليسى واستبعاده .

فبالنظر الى الدليلين العقلى والنقلى فان التعارض يأتى بسبب ضعف احدهما او كليهما أما الدليلان القطعيان فلا يجوز تعارضهما سواء كانا عقليين او سمعيين او احدهما عقليا والاخر سمعيا ، لان القرآن دل على الادلة العقلية وبينها ونبه عليها ونستطيع ان نستدل بالآيات العديدة على الامر بالتدبر والفهم والتأمل . ولكن ابن تيمية يشترط الا تقدم العقل بالاطلاق يرى ان الجزم بتقديم الدليل العقلى ظاهر الفساد بالضرورة لان وجود الله سبحانه وتعالى لا يتوقف على وجود الانسان بلا مثله المخلوق ، وقد جاءت آيات الله السمعية والعقلية العيانة والسماعية كلها متوافقة متصادمة لا يناقض بعضها بعضا .

واذا تكلم اهل الكلام فيما يسونه بـ (اصول الدين) كمسائل التوحيد والصفات الالهية والنبوة والقدر والمعاد وغيرها ، فلا بد ان يكون المبين الاول والشارح لها هو الرسول صلى الله عليه وسلم مادامت باعترافهم اسولا في الدين ، ولا حجة لهم بالاستتمسك بدعوى (الادلة العقلية)

(٢٦) محمد أبو زهرة — التعريف بابن تيمية ص ٦٩٠ من كتاب اسبوع الفقه الاسلامى .

لأنه كان (صلى الله عليه وسلم) يتمتع بأكثر العقول وأعلام ذكاء ومحنة ، وهو — كغيره من الأنبياء الذين خاطبوا عقول البشر وتسلبوا بأدلتها المتناقضة مع الفطرة فآخبروا الأمم التي بعثوا إليها بمجيزات العقول > بمحالات العقول .

وقبل استخدام المصطلحات الكلامية والفلسفية كان ابن تيمية توضيح مدلولاتها لاسيما ما تردد كثيرا بحكم الغضاسيا المعروضة للبحث والمناقشة كالتأويل مثلا ، فالتأويل لغة ما يؤول الأمر إليه أن كان موافقا لدلول اللفظ ومفهوما في الظاهر ، أو تفسير الكلام وبيان معناه وإن كان موافقا له . أو صرف اللفظ من الأمثال الراجحة إلى الاحتمال المرجوح . ويظهر معنى التأويل الذي استأثر الله بعلمه وهو الحقيقة التي لا يعلمها إلا هو كصفة النزول والاستواء والمجيء والاثيان فلا نعرف كيفيتها — فإن ذات الله سبحانه ليست كنزوات المخلوقين وكذلك صفاته وأفعاله ليست كصفات المخلوقين وأعمالهم .

وعارض الفلاسفة التي اعتبرها اسلامية مجازا لأنها في أصلها يونانية . وكان يشير دائما إلى أن الرومان واليونان مشركين كانوا يعبدون الهياكل والاصنام الأرضية ومنهم أرسطو وأمثلة من الفلاسفة المشائين .

كذلك في مناقضاته مع المتكلمين ، عارض الألفاظ والمصطلحات التي استخدمها علماء الكلام لأنها لا تعطى مدلولات اسلامية صحيحة ، ولكنه لم يعارض استخدام الأدلة العقلية ، بل ذهب إلى خطأ التسول بأن الأدلة الواردة بالكتاب والسنة مجرد أدلة عقلية ، فذهب إلى أنها عقلية أيضا — أي أن العقول تجيزها فترتها مستندا لآيات القرآن المنوطة بشأن العقل كقوله تعالى (أن في ذلك لآيات لاولي النهى) أي العقول وقوله عز وجل (هل في ذلك قسم لذي حجر) لذي عقل وقوله عز وجل (فانتقون يا اولي الابصار) وقوله سبحانه وتعالى (أن شر الثواب عند الله القسم اليكم الذين لا يمتثلون) فإن الله سبحانه وتعالى مدح وانتفى على ذوي العقول وبالعكس

ثم غيرهم ممن لا يسمع أو يعقل في قوله تعالى عن أهل النار (وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) (٢٧) .

وسياتى بيان ذلك كله عند حديثنا عن طرق القرآن .
الواجب إذن أن يجعل ما أنزله الله من الكتاب والحكمة أصلا في جميع أمور الدين فإن القرآن جعله الله تعالى شفاء لما في الصدور . ومن هنا عارض كافة البدع التي يعارض بها الكتاب والسنة التي يسيها أهل تلامبات وعقليات وفلسفات أو ثوقيات ووجدنيات وحقائق وغير ذلك لابد أن شتم على ليس حق بباطل وكتبان حق .

ويحل ابن تيمية ظهور البدع الكلامية والصونية والفلسفية بمسح أحدها ذاتي والآخر خارجي : —

فالأول : ابتداع الفاظ ومعاني جعلوا هي الأصل المقبول المحكم وساروا في طريق التأويل تبعاً لما اعتقدوه صحيحاً وفقاً لأحكامهم العقلية .

والخارجي : وموجزه أنه قد تخفى آثار الرساله في بعض الامكنة والارمنة حتى لا يعترفون ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم : فلما ان لا يعرفوا اللفظ وأما أن يعرفوا اللفظ ولا يعرفوا معناه .

أما طريقة القرآن الحكيم في الجدل فقد تضمنتها الآية الكريمة في قوله تعالى (ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن) حيث أنها راعت حال المخاطبين حسب احوالهم لأن الاتساع له ثلاثة احوال : —

أما أن يعرف الحق ويعمل به فيدمى بالحكمة ، وأما أن يعرفه ولا يعمل به ، اذ تخالفه نفسه فهذا يوعظ بالموعظة الحسنة ، فهاتان هما الطريقتان — الحكمة والموعظة . وعلمة الناس يحتاجون الى عذا وهذا .

من النفس لها هوى يدعوها الى خلاف الحق وان معرفته للناس يحتاجون الى الموعظة الحسنة والى الحكمة . فلا بد من الدعوة بهذا وهذا .

ولكن النوع الثالث من الناس لا يعرف الحق فحسب بل يعارضه . ولهذا فلا يدعى بالجدل بل هو من باب دفع الصائل فاذا عارض الحق معارض جادل بالتي هي احسن ولهذا قال (وجادلهم) فجعله فعلا مأثورا به مع قوله (ادمهم) فامرهم بالدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة وامره ان يجادل بالتي هي احسن وقال في الجدل بالتي هي احسن ولم يقل بالحسنة كما قال في الموعظة لان الجدل فيه مدافعة ومغاضبة فيحتاج ان يكون بالتي هي احسن حتى يصلح ما فيه من الممانعة والمدافعة .

وهكذا فان مقصود القرآن بيان الحق ودعوة العباد اليه لا الجدل بعير علم ، فهذا مما فيه الله تعالى بقوله (ما انتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم) (٢٨) .

كذلك من سمات منهجه — الاكتفاء بالقرآن والسنة — ففيهما بيان كاف لما يحتاج اليه الانسان في معرفة الدين وتنظيم المعاش في الدنيا ، واستلزم منه هذا التصور ان يجمع في مؤلفاته بين المباحث التي شغلت المتكلمين والفلاسفة والصوفية . فلأخذ يناقش كل طائفة مستندلا على صحة اقواله بالآيات والاحاديث ، مثبتا ان في هذين المصدرين وحدهما كافة ما يحتاج اليه من معارف في امور الدين ، وانها يعبران عن ذاتية الاسلام في مواجهة كل الآراء والنظريات والفلسفات التي ابتدعها البشر على اختلاف طريقتهم في البحث والاستدلال .

قال شيخ الاسلام في هذا المسدد (ومن ثمل ما تكلم به الاولون والآخرين في اصول الدين والعلوم الالهية وامور المعاد والنبوات والاخلاق والسياسات والعبادات وسائر ما فيه كمال النفوس وصلاحها وسعادتها ونجاتها ، لم يجد عند الاولين والآخرين من اهل النبوات ومن اهل الراى كالفلسفة وغيرهم الا بعض ما جاء به القرآن . ولهذا لم نحتاج الامة مع رسولها وكتابها الى نبي آخر وكتاب آخر ، فضلا عن ان نحتاج الى شيء

لا يستقل بنفسه غيره ، سواء كان من علم الحديث والمفسرين أو من أرباب النظر والقياس الذين لا يهتمون مع ذلك بكتاب منزل من السماء (٢٩) .

وسنعرض فيما يلي بالترتيب لتفاصيل منهج شيخ الإسلام الذي برهن به على ضرورة الاكتفاء بطرق القرآن وأدلتها العقلية التقنية المتقدمة به الفطرة الانسانية .

وكانت عناية الشيخ الفائقة متجهة الى هدم المنطق الارسطي واستبعاده ونقض حدوده وتضيياعه والى القاريء فكرة مخصره من ذلك .

وكان يحاول أيضا التقريب بين وجهات النظر مادامت الأصول المنطقية عليها واحدة ، اذ بالرغم من الخصومات العنيفة الحادثة بين الفرق والمذاهب في عصر شيخ الإسلام ، فإنه حاول التقريب بين الاتجاهات المتقاربة اذ وجد مواضع الالتقاء كثيرة ، لما ظهر الاتفاق في الأصول وافضى عن الخلافات في دقائق المسائل التي تخفى على الكثير فان الكلام في مسائله الكلام .
مقول أكثر الانام ودوامه في ذلك ان الله تعالى امرنا بالجسامة والاختلاف ونهانا عن الفرقة والاختلاف فقال لنا في القرآن : واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا) .

وقال (ان الذين امرتوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء) .

وقال (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات) .

وكان يبرز امام مخالفيه الأصول الكبار المتفق عليها فيذكرهم بأن رسولنا واحدا وكتابنا واحد ونبينا صلى الله عليه وسلم واحد . ونسبون الدين لا تحتمل التفرق والاختلاف (٣٠) .

وفي إحدى مرات النقاش والجدل قال لمخالفيه :

(٢٩) ابن تيمية — جواب اهل العلم والايمن من ٤٤ — ٤٥ ط دار الكتب العلمية بيروت ١٤٢٤هـ — ١٩٧٤م .

(٣٠) ابن تيمية — شرح العقيدة الاصغائية من ٦٣ .

لا شك ان الناس يتنازعون ، يقول هذا (انا حنبلى) ، ويقول هذا (انا اشعرى) ويجرى بينهم تفرق وتفن واختلاف على أمور لا يعرفون حقيقتها .

ثم شجب هذا الاختلاف والتفرق آتيا بما يثبت اعتناق الاشعرى بمبدأ رجوعه من الاعتزال عقيدة الامام احمد بن حنبل مؤيدا ذلك بما أعلنه أبو الحسن الاشعرى نفسه في كتابه (الإبانة) وما حكاه عنه ابن عساکر في كتابه (تبیین کذب المفتري فيما ينسب الى الشيخ أبى الحسن الاشعرى) .

وقال :

وانا قد احضرت ما يبين اتفاق المذاهب فيما ذكرته ، ولم يصنف في اخبار الاشعرى المحمودة كتاب مثل هذا ، وقد ذكر فيه لفظه الذى ذكره في (الإبانة) (٣١) .

هم المنطق الارسططاليسى واعلاء الميزان القرآنى :

لعل من أبرز معالم منهج شيخ الاسلام ابن تيمية هو دعوته للمنطق الارسططاليسى وتقويضه من أساسه ، مقدم بذلك خدمة لا تقدر — لا للعقيدة وال فكر الاسلامى بحسب — بل أسهم في انتشار فلسفة أوربا وحضارتها من عقم المنطق الصورى وعرقلة للعقل البشرى ، بها الى المنهج الحقيقى الوحيد الصحيح للتقدم العلمى والمعارف الصحيحة الا وهو المنهج التجريبي . ويرى استاذنا الدكتور النشار — رحمه الله — انه ليس هناك في الحقيقة من تكلم — فيما قبل العصور الحديثة — بها تكلم به ابن تيمية . لقد وصل الى أوج الدرج في فلسفة المنهج التجريبي ، ينتقده للمنطق اليونانى القياسى ويدمونه الى المنطق الاسلامى التجريبي وعبر عن روح الحضارة الاسلامية الحقبة . ويصف الى ذلك رأى الشيخ مصطفى عبد الرازق بقوله

(٣١) أبو المعالى السلاوى : غلبة الامائى في الرد على التبهاىلى جا
ص ٢٨٩ .

(ان الدراسات المنطقية لو سارت منذ عهد ابن تيمية على نهجه و سار .
بذل الشرح والتعمق ، لكنا بلغنا بها من ارتقى مبلغا عظيما (٣٢) .

وقد نقد ابن تيمية بشدة المنادين بتطبيق المنطق الرسطنصلي
وللمعجبين به في العالم الاسلامي باعتباره القانون الذي يحكم الدهر .
الوقوع في الخطا ، فظهر بكتابات ومناقشاته العميقة لحسود هذا المنهج
وطرق استدلاله — اظهر انه لا يجوز لعقل ان يظن ان الميزان العقلي الذي
انزله الله هو منطق اليونان للاساليب الآتية : —

اولا — ان الله تعالى انزل الموازين مع كتبه قبل ان يخلق النجوم .
في عهد نوح وابراهيم وموسى عليهم السلام وغيرهم ، وهذا المنطق اليوناني
وضعه ارسطو قبل المسيح بثلاثمائة سنة فقط ، فكيف كانت الامم المتقدمة
ترن به ؟ ويثبت بذلك ان الله تعالى خاطب الامم بالميزان العقلي . ما
الوحي المنزل قائم على أدلة العقول (٣٣) .

ولما كان القرآن الكريم هو الكتاب الالهي الاخر للبشرية . منذ عهد
من شأن العقل ، وجعله أساسا للتكليف فان مطلوب العقل أو الحسوس
غير مكلف وقد رفع عنه العقلب ، ولا يصح ايمانه ولا صلاته ولا حبه
ولا شيء من أعماله ، فان الأعمال كلها لا تقبل الا مع العقل فمن لا عقل له
لا يصح شيء من عباداته — لا فرائضه ولا نوافله — ومن لا فريضة له
ولا نافلة ليس من أولياء الله تعالى .

ولهذا قال تعالى (ان في ذلك لآيات لاولي النهى) اي العقل . وقال
تعالى (هل في ذلك قسم لذي حجر) اي لذي عقل ؟ . وقال تعالى (فتقون
يا اولي الابواب) وقال تعالى (انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون) .

ويتضح من آيات قرآنية أخرى ان الله تعالى قد مدح واتقى على من
كان له عقل فأما من لا يعقل فان الله لم يحمده ولم يثن عليه ولم يذكره بحبر

(٣٢) د . علي سامي النشار — مناهج البحث عند ملوكي الاسلام
واكتشاف المنهج العلمي في المسالم الاسلامي ص ٢٨٩ ، ٢٠٢ .
ط دار المعارف ١٩٦٥ م .
(٣٣) السيوطي — صون المنطق ج ٢ ص ١٥٥٧ .

كَلَمًا ، بل قال تعالى عن اهل النار (وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في اصحاب السعير) وقال (ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون) . وقال سبحانه (ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون) . وقال (ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون ان هم كالانعام بل هم اضل سبيلا) (٣٤) .

ثانياً — كان السلف من هذه الامة يستخدمون الموازين العقلية التي بينها القرآن الكريم ولم يلجأ احد منهم الى المنطق اليوناني الذي لم يعرف في العالم الاسلامي الا بعد الترجمة في عهد دولة المأمون او قريبا منه .

وقد لجأ ابن تيمية لاستخلاص طرق الحجاج العقلي من القرآن الحكيم مستندات الى مواقف الرسل والانبياء عليهم السلام مع الكافرين ، فقد ذكر الله تعالى في كثير من السور القرآنية المناقشات التي دارت بين الملوك والعلماء التابعين لهم من ناحية والرسل من جهة اخرى ، ولذلك فقد اعطينا القرآن بما دار مع المماندين ، فنذكر في كتابه في غير موضع قصص فرعون والذي حاج ابراهيم في ربه لما اتاه الله الملك ، والملا من قوم نوح وماذا وغيرهم من المتكبرين المكذبين للرسل ، اخبرنا برمود علمائهم ، كقول الله تعالى (فلما جائتهم رسلهم بالبيان فرحوا بها عندهم من العلم وحقا بهم ما كانوا به يستهزئون ، فلما راوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكسرنا بها كنا به مشركين فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون) (٣٥) .

وقال ابن عباس رضي الله عنهما (كل سلطان في القرآن فهو حجة) وقد قصت لنا سورة (غافر) احوال مخالفي الرسل من الملوك والعلماء ، مثل اقوال الفلاسفة وعلمائهم ومجادلتهم واستكبارهم مما يشكل عبرة لمن ابنى بعدهم .

(٣٤) ابن تيمية — مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية المجلد العاشر ط الرياض ص ٣٥ .

(٣٥) السيوطي — صون المنطق ج ٢ ص ١٥٧ — ١٥٨ .

وكذلك في سورة الانعام وعلية السور المكية ومطائفة من السور المدنية ، فانها تشتمل على خطاب هؤلاء وضرب الامثال والمقاييس لهم . وذكر قصصهم وقصص الانبياء واتباعهم معهم . فقال سبحانه : ولم يد مكناهم ليما مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعا وابصارا وانفدة عما اذن سمعهم ولا افئدتهم من شيء اذ كانوا يجحدون بايات الله وحاق بهم ما كنه به يستهزون) (٣٦) .

كيف يعقل ان يترك المسلمون هذه الحجج العقلية ويلجأون الى مستز انيونان ؟ لقد اغناهم الله عز وجل بالميزان التي انزلها الله مع الكتاب حيث قال (الذي انزل الكتاب بالحق والميزان) وقال عز وجل (لقد ارسلنا رسلا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان) وهي ميزان عاقلة تتضمن احتساب الشيء بمثله وخلاله ، ليسوى بين المتماثلين ويسرق بين المختلفين بما جعله الله في نطر عباده ومقولهم من معرفة التماثل والاختلاف .

ويضاف الى القرآن الحديث ايضا ، وبهما تتبين الحقائق بالمقاييس العقلية والامثال المضروبة ، ويتبين طريق النسوية بين المتماثلين والفسرى بين المختلفين ، ويتبين الانكار على من يخسرج من ذلك ، كقوله تعالى : (ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون) وقوله سبحانه وتعالى : انجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون) (٣٧) ؟

يتبين اذن مما تقدم ان حجج القرآن وادلته ميسرة مفهومة للناس وفقا للنطرة التي نطرحهم الله تعالى عليها ، وبها يعرفون ويستدلون .

ويقتضى التوضيح المامنا أولا بنظرية ابن تيمية في المعسرفة ثم شرح الاصطلاحات التي استقراها من القرآن الكريم وهي على الترتيب :

١ — الميزان القرآنى .

٢ — قياس الاولى

٣ — دليل اللزوم والاعتبار .

(٣٦) فتاوى ابن تيمية ج٩ ص ٢٨ — ٢٩ .

(٣٧) ابن تيمية — الرد على المنطقيين ص ٢٨٢ — ٢٨٣ .

أولاً- الفطرة الإنسانية وطرق المعرفة :

لا يمكن فهم عملية المعرفة الإنسانية الا بالنظر الى الانسان ومكوناته ، ذلك ان تضخيم احد جوانبه على الجوانب الاخرى يؤدي الى اخطاء في التصورات ناشئة عن انحراف الفهم .

وبعد تعريف ابن تيمية للانسان مدخلا للنظر الى تفسير كيف تتم عملية المعرفة ، لان الاختلاف الاساسي في رايه بين الفلاسفة والمتكلمين من ناحية والصوفية والفقهاء من ناحية اخرى يرجع الى تجزئة القدرات الإنسانية وعدم التصور الصحيح للانسان كما خلقه الله تعالى . ومن ثمة ان الاسلام جاء مخاطبا الفطرة الإنسانية كما خلقها الله تعالى باعتبار الانسان حي حساس متحرك بالارادة — او انه علم وعمل ، عقيد وقومبادة ، معرفة وسلوك ، فالتبث ابن تيمية ان الاسلام جاء موافقا لهذه الثنائية في خلقه الانسان ، فيعطيه بكل ما هو حق ويأمره بالتباعد المعروف ، ويلفت نظاره الى الآيات الكثيرة الدالة على وجود الله عز وجل ، وعلى حكمته وعظمته ورخصته وقدرته وسائر الصفات والاسماء الكاملة له سبحانه ، كما انه لا يأمره الا بمعروف ، ولا ينهاه الا عن المنكر .

ويهتم ابن تيمية ببيان الصلة التي ينبغي ان تكون بين العبد وربه حتى تستقيم الحياة ويسعد الانسان فيقول (اما النفس فان لها قوة الارادة مع الشعور وهما متلازمان ، والنفس تتقوم بمرادها ، وهو المعبود ، والله سبحانه هو المتصود المعبود وحده لا بمجرد ما تشعر به) (٣٨) .

ويستند ابن تيمية الى النصوص يفسرها ويشرحها ، فالانسان قد سباه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله (اصطفى الاسلام حارث وهام) فهو دائما بهم ويعمل ، لكنه لا يعمل الا ما يرجو نفسه او دبع مشرته . وينطبق ذلك الوصف على من صحت فطرته ، فالفطرة السليمة تعرف الحق وتحبسه وتطمئن اليه وتكتب بالباطل وتبغضه وتكره ، كما قال تعالى (يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر) (٣٩) .

(٣٨) ابن تيمية — النبوات ص ٩٠ — ٩١ .

(٣٩) ابن تيمية — نقض المنطق ص ٢٩ .

ولكن المشاهد في أحوال كثيرة أن من الناس من يعلم أن شيئا سيرو
ومع ذلك يفعله ، ويعلم أن شيئا ينتعه ومع ذلك يتركه ، مما يمثل ذلك ؟
يرى شيخ الإسلام أن ذلك عارضة ما في نفسه من طلب لذة أخرى
أو دفع ألم آخر ، فأصبح جاهلا ، حيث قدم هذا على ذاك ولهبسدا غر
أبو العالية (متوفى ٩٠ هـ وهو من كبار التابعين) سألت أصحاب محمد سلم
الله عليه وسلم عن قوله تعالى (إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء
بجهالة ثم يتوبون من قريب) . (٤٠)

وإذا عدنا إلى مبدأ الثنائية في خلق الإنسان ، وعرفنا حقيقة أعداء
بينه وبين الشيطان ، استطعنا الوقوف على أسباب أخرى للمعاسد
والمعاصي ، لأن مبدأ العلم الحق والإرادة الصالحة من لمة أمك . ومبدأ
الاعتقاد الباطل والإرادة الفاسدة من لمة الشيطان ، وذلك تفسير قول الله
تعالى (الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه
وفضلا) وقال تعالى أيضا (إنما ظلمك الشيطان يخوف أولياءه) أي يخونكم
أولياؤه .

الأصل إذن أن الله تعالى خلق عباده على النظرة التي أن مركبت عنى
سجيتها عرفت الحق وعملت به — لأنها جبلت على الصحة في الإدراك وفى
الحركة (٤١) لذلك يأتى دور الرسل عليهم السلام بتكميل النظرة الإنسانية
لا بتغييرها . قال تعالى (سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يسمي
لهم أنه الحق . فصلت) وهذا التطابق والتوافق بين آيات الله تعالى و
الآفاق والآنفس يأتى متطابقا مع الآيات القرآنية السمعية (لأن القرآن
الذى أخبر به عباده حق ، فتتطابق الدلالة البرهانية القرآنية والبرهانية
العينية ويتصادق موجب الشرع المتقول والنظر المعقول)

ومما يساعد الاتساق فى الوصول إلى معرفة الحق أن يهتدى بالطرق
العقلية التى استخدمها القرآن الكريم والتوافق بين آيات الله تعالى و
الآفاق وفى الآنفس — أى العينية والعقلية وكذلك السمعية .

(٤٠) ابن تيمية — نقض المنطق ص ٢٩ — ٢٠ .
(٤١) ابن تيمية — منهاج السنة ج ١ ص ٨٢ والنباوت ص ٢٠٢ .

وينقد ابن تيمية الفلاسفة القائلين بأن العبادات التي أمرت بها الرسل مقصودها اصلاح النفس لتستعد للعلم الالهى وهو الحكمة النظرية في تعريفهم الذى زعموا انه كمال النفس ، او مقصودها اصلاح المنزل والمدينة — اى الحكمة العلمية .

ويظهر تميز ابن تيمية في نقده للمنطقة والفلاسفة منسجما يربط في مناقشاته لهم بين العلم الالهى عندهم وعند المسلمين — فالعلم بالله هو العلم الاعلى) ، ويتحقق هذا العلم على الوجه الصحيح باكتمال ناحيته النظرية والعلمية ، ولا يقتصر الامر على أن النفس تكمل بمجرد العلم به فقط كما زعموه ، لان النفس لها قوتان : قوة علمية نظرية ، وقوة ارادية علمية ، فلا بد لها من كمال القوتين بمعرفة الله تعالى ، وعبادته .

وبناء على هذا التفسير يسقط زعم الفلاسفة — ويقصد ابن تيمية خاصة — بأن العبادات التي أمرت بها الرسل مقصودها اصلاح اخلاق النفس لتستعد للعلم الذى زعموا انه كمال النفس ، فيجعلون العبادات وسيلة محضة الى ما يدعونه من العلم (ولهذا يرون ذلك ساقطا عن حصل المقصود ، كما تفعل الملاحدة الاسماعيلية ، ومن دخل في الالحاد او بعضه ، وانتسب الى الصوفية ، او المتكلمين ، او الشيعة ، او غيرهم) (٤٢) .

ويبدع ابن تيمية في تحليله لمكونات النفس الانسانية واشتمالها على القوة العلمية والقوة الارادية العلمية لكي يعطى العبادات مكانتها الصحيحة ودورها الفعال في العلاقة بين الانسان وربه ، فان عبادته — سبحانه وتعالى — تجمع محبته والذل له .

تتميز المن نظرية ابن تيمية بنظرة شمولية جامعة ، فالنفس لها قوة نظرية علمية ، وقوة ارادية علمية ، وهى مغطورة على معرفة الله عز وجل كذلك تعرف المعروف وتنسك المنكر ويؤيدها الملك بالعلم الحق والارادة الصالحة ، بينما الاعتقاد الباطل والارادة الفاسدة من هواتف الشيطان .

وأزاء هذا التصور للإنسان ومكوناته ودوافعه النفسية ، لا تكفى المعرفة لأنها تتصل فقط بالقوة النظرية العلمية ، بل لكى يقف الإنسان على قدميه مقاوما الأهواء وهوائف الشيطان ومعوقات سيره نحو الله تعالى لابد له من عبادة الله وحده لا شريك له (والعبادة تجمع معرفته ، ومحبته والعبودية له . وبهذا بعث الله الرسل ، وأنزل الكتب الالهية : كلها تدعو الى عبادة الله وحده لا شريك له) (٤٣) .

وبهذا يتبين انحراف قول الجهمية بأن الايمان مجرد معرفة الله بفصلوا بين علم النفس وبين ارادتها وجعلوا الكمال في نفس العلم وان لم يصحقه قول ولا عمل — ولا اقترن من الخشية ، والمحبة ، والتعظيم وغير ذلك من أصول الايمان ولوازمه (٤٤) .

الهدى واليهيات :

تحدثنا من قبل عن نقد ابن تيمية للمتكلمين لاسيما في ظنهم بأن الصحابة لم يكونوا أهل نظر ، واستخدامهم لاساليب كلامية بدعية مخالفة لاساليب القرآن في النظر والاستدلال العقلى . بينما استدلل القرآن الحكيم بالهدى والبيان والادلة والبراهين وهى تفنى عن مناهج النظر التى لاسيما أهل الكلام ، فان الله تعالى ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ، وأرسله بالآيات المبينات ومن المتع أن يرسل الله رسولا يأمر الناس بتصديقه ولا يكون هناك ما يعرفون به صدقه . وقال تعالى (ان الذين يكتمون ما أنزلنا من اليبينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون) ١٥٩ البقرة .

(٤٣) ابن تيمية — الرد على المنطقيين ص ١٤٤ — ١٤٥ .

(٤٤) ويلحظ الباحث أن ابن تيمية يشدد في خصومته للجهمية ويحملهم مسئولية الانحرافات كلها وأنهم أصل البلاء الذى حدث بتفريق المسلمين شيئا واحداً ويصنفهم بقوله فهولاء الجهمية من أعظم مبتدعة المسلمين ، بل جعلهم غير واحد خارجين عن الفتن وسبعين فرقة ، كما يروى ذلك عن عبد الله بن المبارك ، ويوسف بن أسباط (الرد على المنطقيين ص ١٤٦) .

وينصل ابن تيمية المعاني القرآنية لكلمات البينات والهدى والفرقان كما يلي : —

١ — فان البينات جمع بينه وهي الأدلة والبراهين التي هي بينة في نفسها أي بديهيات وأوليات وضروريات وكلها الفاظ مترادفة تطلق منهجيسا على القواعد الأساسية للمعارف والعلوم ، وبها يتبين غيرها ، يستدل بين الأمر أي تبين في نفسه ويقال بين غيره ، فالبين اسم لما ظهر في نفسه ولما اظهر غيره ، وكذلك البين كقوله فاحشة مبينة أي متبينة . ومقدمات الأدلة تكون معلومة بنفسها كالمقدمات الحسية والبديهية ، وبها يتبين غيرها فيستدل على الخفى بالجلي والهدى أيضا هو بيان ما ينفع به الناس ويحتاجون اليه وهو ضد الضلالة ، فالضال يضل عن مقصوده وطريق مقصوده وهو سبحانه عرفهم أن الله هو المقصود المعبود وحده وأنه لا يجوز عبادة غيره .

ويوضح الصلة بين البينات والهدى فيذكر أن البينات فيها بيان الأدلة والبراهين على ذلك فليس ما يخبر به ويكر به من الهدى قولا مجردا عن دليله ليؤخذ تقليدا واتباعا للظن ، بل هو مبين بالآيات البينات — وهي الأدلة البتينية والبراهين القطعية .

ثم يخطو خطوة أخرى فيذكر أن الهدى التام لا يكون الا مع الفرقان ، ولهذا قال تعالى (شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان) ، فالفرقان هو المنسرق بين الحق والباطل والخير والشر والصدق والكذب والمأمور والمحظور والحلال والحرام ، وأيضا فان الأدلة تشعبه كثيرا بها يعارضها فلا بد من الفرق بين الدليل الدال على الحق وبين ما عارضه ليتبين أن الذي عارضه باطل ، فالدليل يحصل به الهدى وبيان الحق لكن لابد مع ذلك من الفرقان وهو المنسرق بين ذلك الدليل وبين ما عارضه (٤٥) .

ويضرب الأمثلة عليها يقصده بالفرق بين الهدى والفرقان ، فالهدى

مثل أن يأمر بسلوك الطريق إلى الله كما يؤثر قاصد الحج بسلوك طريق مكة مع دليل يوصله ، والبيّنات ما يدل ويبين أن ذلك هو الطريق وأن مسالكه سالك للطريق لا ضال ، والفرقان أن يفرق بين ذاك الطريق وغيره وبين الدليل الذي يسلكه ويدل الناس عليه وبين غيرهم ممن يدعى الدلالة وهو جاهل مضل . وهذا وأمثاله مما يبين أن في القرآن الأدلة الدالة للناس على تحقيق ما فيه من الأخبار والأوامر كثير (٤٦) .

والله سبحانه أنزل في كتبه البينات والهدى ، فمن تصور الشيء على وجهه فقد اهتدى إليه ، ومن عرف دليل ثبوته فقد عرف البينات ، فالنصوص الصحيحة اهتداء والدليل الذي يبين التصديق بذلك بينات ، والله أنزل الكتاب هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان . وهو ... سبحانه — إذا ذكر الأنبياء نبيها وغيره — ذكر أنه أرسلهم بالآيات البينات وهي الأدلة والبراهين البينة المعلومة لما يقيننا إذا كان كل دليل لا بد أن ينتهي إلى مقدمات بينة بنفسها قد تسمى بديهيات وقد تسمى ضروريات وقد تسمى أوليات ، وقد يقال هي معلومة بنفسها ، فالرسل صلوات الله عليهم بحثوا بالآيات البينات (٤٧) .

ايجتاج الناس بعد ذلك إلى اقيسة وأدلة المتكلمين والفلاسفة ، أن الكتب المنزلة وآخرها القرآن الحكيم — كلها بذاتها — آيات بينة لأنها كلام الله تعالى أوحى به إلى أنبيائه ورسله ، كذلك اتجه الوحي إلى مخاطبة الفطرة التي فطر الناس عليها ، ومنها تمييزها الموازين العقلية بين الحق والباطل إذا حافظت على فطرتها ولم تنصت إلى هوائف الشيطان أو تنجح مع هوى النفس .

مواقفه ازاء القضايا الكلامية

الصفات الالهية : —

ان أهم المسائل التي أثارت الجدل بين ابن تيمية وخصومه المعاصرين هي صفات الله سبحانه وتعالى ، فقد اختلفت أهم الفرق بين نفيها — كجهم

(٤٦) النبوات ص ١٦٢

(٤٧) نفس المصدر ص ١٦٥ .

بن صفوان والمعتزلة — أو الغلو في اثباتها فوقعوا في التشبيه والتجسيم — كالشهابية والكرامية وقلة الحنابلة الذين يصفهم ابن تيمية بأنهم أتوا من المنكرات والامام أحمد بن حنبل يرى منهم — أو اتخذ الموقف الوسط كما فعل الاشاعرة الذين أثبتوا لله صفات سبعة هي الحياة والعلم والقدرة والارادة والكلام والسمع والبصر ، وغرقوا بين صفات الذات وصفات الفعل ، وعدوا صفات الفعل كالنزول والاتيان والخلق والرضى والغضب وغيرها من الحوادث التي ينبغي تنزيه الله عنها تبعاً للاصل (ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث) .

وفي اعتراض ابن تيمية على المتكلمين ، يرى أنهم أقاموا على محاولة اثبات الصانع باثبات حدوث الاجسام الذي لا يثبت حدوثه الا بحدوث ما يقوم به من الصفات والاعمال فالجاءهم هذا الى نفي صفات الله تعالى واعماله القائمة به وظنوا بهذه المقدمة أنهم سيطلون قول الدهرية ، ولكن الدهرية — في رأي ابن تيمية — كانت حجتها أقوى اذ قالوا : كيف يحدث الحادث بلا سبب حادث ؟

ويستند منهج المتكلمين بعامة الى قاعدة (ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث) وان كان معتقدهم ان كل ما يرى وتنقسم به الصفات فهو جسم ، ومن قال انه جسم واراد انه مركب من الاجزاء .

وربما كان الخطأ بسبب البدء بمنهجهم ونقطة البداية فيه القول بنفس التجسيم . ولكن ابن تيمية يرى ان هذا الطريق طويل ويؤدي الى الوقوع في الخطأ . اما الطريق الصحيح فهو اثبات صفات الكمال لله عز وجل ، اذ يثبت له — تعالى — صفات الكمال المطلق ذاتا وصفاتا مستخدما تيسر الاولى — اي انه ما من صفة يثبت وجودها للمخلوق فان اثباتها للمخالق اولى ، فضلا عن ثبوت الصفات الالهية بالسمع والعقل . وقد جاء الانبياء جميعا باثبات هذه الصفات بالتفصيل — اي باثبات مفصل ونفى مجمل كقوله تعالى (ليس كمثله شيء) فعكس المتكلمون الآية وجاءوا بنفى مفصل واثبات مجمل ، والدليل وصف المعتزلة لله بأنه ليس كذا وليس كذا . . الخ

ويستخلص ابن تيمية من مذاهب المتكلمين الزامات يؤدي اليها السياق : فان التوحيد منذ المعتزلة — وهو في حقيقته نفى الصفات الالهية — قول من ابطل الباطل عنده ، لانهم يسلمون بان الله حي عليم قدير . ومن المعلوم ان حيا بلا حياة وعليها بلا علم وقديرا بلا قدرة يعبر عن موقف معتدل للعقل والشرع واللغة ، فان الصفة اذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل ، لا غيره .

وكذلك الامر بالنسبة للاشاعرة الذين اثبتوا صفات الذات ونفروا من اثبات الاعمال . اذ لا يعقل ان يكون الموصوف حيا عالما قادرا متكلما رحيا مريدا بحياة قامت بغيره ولا يعلم وقدرة قامت بغيره ، ولا بكلام ورحمة وارادة قامت بغيره ، والكلام بمشيئة المتكلم وقدرته اكمل من لا يكون بمشيئته وقدرته . وفي تناوله لصفة الكلام بالذات التي اثارت اشد النوان الجدل بين السلف والمعتزلة والاشاعرة ، فان ابن تيمية يثبت ان السلف قالوا ان الله لم يزل متكلما اذا شاء وكيف شاء لان الكلام صفة كمال لا صفة نقص وانما تكون صفة كمال اذا قام به لا يتصف بها هو باثن عنه ، فبرهن على خطأ المعتزلة لقولهم بان كلام الله مخلوق ، واعتبر قول الاشاعرة بدعة ، لانهم ميزوا — تفرقوا بابن كلاب — بين الكلام للنفس وغيره .

وعلينا بعد هذا البيان ، الانتعال لمعالجة واحدة من اهم القضايا التي اثارت الخصومات ضد شيخ الاسلام ، والبت الخصوم عليه ورمته بسببها بتهمة التجسيم ، وذلك توطئة لمناقشة هذه التهمة وتقنيدها فيها بعد :

الاثبات صفات الله تعالى وافعاله بالأدلة العقلية :

يثبت علماء السنة والحديث ما يقوم بالله تعالى من الصفات كالحياة والعلم والقدرة والارادة والكلام والسمع والبصر كما يثبتون الاعمال التي يسألها ويتحدث عليها كالخلق والاحياء والامانة والاستواء وغير ذلك من الاعمال .

ولا نزاع بين اهل السنة وغيرهم بطبيعة الحال ان أدلة السمع توافرت على اثبات هذه الصفات والاعمال ، لكن الذين يخالفون دلالة السمع من

المتكلمين يدعون أنها دلالة ظاهرة لا عاطمية ، ويرون أن الدلالة العقلية العاطمة خالفتها .

ولكن شيخ الاسلام ابن تيمية في شرح القواعد التي يستند اليها في الدلالة العقلية العاطمة التي يشجب بها رأى الفلاسفة الدهرية القائلين يقدم العالم وينتقد بها أيضا المتكلمين — سواء المعتزلة الذين نفوا الصفات والاعمال — أو الكلائية الانشاعرة الذين أثبتوا الصفات ونفوا الاعمال بالتأويل .

قال شيخ الاسلام :

معلوم بالسبع اتصاف الله تعالى بالاعمال الاختيارية ، كالاستواء الى السماء ، والاستواء على العرش ، والقبض ، والطي ، والاتيان ، والمجيء ، والنزول ونحو ذلك . بل والخلق ، والاحياء ، والامانة ، فان الله تعالى وصف نفسه بالاعمال اللازمة كالاستواء، وبالاعمال المتعدية كالخلق، والفعل المتعدى للفعل اللازم ، فان الفعل لا بد له من فاعل ، سواء كان متعديا الى مفعول أو لم يكن . والفاعل لا بد له من فعل ، سواء كان مفعلا مقتصرا عليه أو متعديا الى غيره . والفعل المتعدى الى غيره لا يتعدى حتى يقوم بفاعله ، اذ كان لا بد من الفاعل . وهذا معلوم سمعا وعقلا (٤٨) .

واستعان ابن تيمية في شرحه ببعض قواعد اللغة العربية التي يقرها الكافة ويمرقونها ، فان أهل اللغة العربية التي نزل بها القرآن متفقون على أن الانسان اذا قال (نام فلان وقعد) أو قال (اكل فلان الطعام وشرب الشراب) فانه لا بد أن يكون في الفعل المتعدى الى المفعول به ما في الفعل اللازم وزيادة ، اذ كلتا الجملتين فعلية ، وكلاهما فيه فعل وفاعل ، والثانية امتازت بزيادة المفعول .

فإذا وضعنا هذه القاعدة نصب أميننا في التفسير لتبين لنا التفسير الواضح لمثل قول تعالى (هو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش اذ تضمن فعلين : أولهما متعمد الى المفعول به ، والثاني

مقتصر لا يتعدى ، فلذا كان الثاني - وهو قوله تعالى (ثم استوى) - فعلا متعلقا بالفاعل ، بقوله (خلق) كذلك ، بلا نزاع بين أهل العربية .

ويستكمل ابن تيمية الشرح من حيث الأدلة العقلية ، فيوضح أن من جوز أن يقوم بذات الله تعالى فعل لازم له ، كالاستواء والمجيء ونحو ذلك ، لم يمكنه أن يمتنع قيام فعل يتعلق بالخلق ، كالخلق والبعث والامانة والاحياء كما أن من جوز أن تقوم به صفة لا تتعلق بالغير كالحياة ، لم يمكنه أن يمتنع قيام الصفات المتعلقة بالغير ، كالعلم والقدرة والسمع والبصر .

وينبغي أن نقرر أيضا تبعاً لما نشاهد في الكون من مخلوقات حادثه ، أن هذه المخلوقات بالفعل الله تعالى الاختيارية القائمة بنفسه ، وهذه الاعمال سبب حدوثها ، والله تعالى حي قيوم لم يزل موصوفاً بكنه يتكلم بها يشاء . فعال لما يشاء .

أذن يثبت بذلك خلق السموات والأرض بما جاء به الشرع ، ولا يمكن القول بحدوث العالم كما يزعم نفاة الاعمال الذين يزعمون أن العقل دل على نفيها فالعقل عند التحقيق يبطل النفي ويوافق الشرع ، لأن نفي الاعمال يؤدي الى انكار حدوث المخلوقات ، بينما هي مشهودة مرتبة لنا جميعاً ، دالة بنفسها على خالق حكيم قدير .

كذلك بالنظر الى اعمال الله تعالى ، يمكننا وضع القضية في الصيغة المنطقية الآتية :

ان الله تعالى موصوف بصفات الكمال ، منزّه عن النقص ، وكل كمال وصف به المخلوق من غير استلزامه لنقص ، فالخالق أحق به ، وكل نقص نزع عنه المخلوق فالخالق أحق بأن ينزه عنه . والفعل صفة كمال لا صفة نقص ، كالقلام والقدرة ، وعدم الفعل صفة نقص ، كعدم الكلام وعدم القدرة ، فدل العقل على صحة ما دل عليه الشرع ، وزال الإشكال ، وهو المطلوب .

ثانيا : طرق البراهين القرآنية

١ - الميزان القرآني :

ويرى ابن تيمية أن القياس الصحيح هو الميزان المنزل من الله تعالى الذي يستدل به العقل ، فإن من أعظم صفات العقل ميسرة المسائل والاختلاف ، فإذا رأى الشيعيين المتأثرين علم أن هذا مثل هذا فجعل حكمها واحدا ، قال الله تعالى (الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان) الشورى ١٧ وقال سبحانه (لقد أرسلنا رسلا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) الحديد ٢٥ وفسر السلف الميزان بالمعدل وفسره بعضهم بما يوزن به ، وهما متلازمان وقد أخبر أنه أنزل ذلك مع رسله كما أنزل معهم الكتاب ليقوم الناس بالقسط ، ويبين أيضا في موضع آخر أن القياس الصحيح هو من المعدل الذي أنزله الله تعالى ، وأنه لا يجوز أن يختلف الكتاب والميزان ، فلا يختلف نص ثابت عن الرسل وقياس صحيح - قياس شرعي ولا عقلي ، ولا يجوز قط أن الأدلة الصحيحة المنطقية تخالف الأدلة الصحيحة العقلية ، وليس في الشريعة شيء على خلاف القياس الصحيح على خلاف القياس الفاسد (٤٩) .

وبعد عرض مسهب مقارن للاقيسة المنطقية والميزان القرآني : يقرر ابن تيمية أن الله تعالى يبين الحقائق بالقياس العقلية والأمثال المضروبة ، ويبين طريق التسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين (٥٠) . وينكر على من يخرج من ذلك كقوله تعالى (أم حسب الذين أخرجوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون) الجاثية ٤٥ وقوله سبحانه (أنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون) العلقم ٦٨ - أي هذا حكم جائز ، لا مانع فإن فيه تسوية بين مختلفين . وقال عز وجل (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار) ص ٨٨ وقوله سبحانه (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم اليأساء والضراء وزلزلوا) البقرة ٢١٤ .

(٤٩) الرد على المنطقيين ص ٣٧١ .

(٥٠) نفس المصدر ص ٣٨٣ .

وإذا سأل سائل : إذا كان مما يعرف بالمقل فكيف جعله الله تعالى ما أرسلت به الرسل ؟ وهذا السؤال في غير موضعه لأن صاحبه يفترض أن العقل مبين للشرع ، وأن ما يعلم قسيما — أو مقابلا — للعلوم النبوية وبعبارة أخرى يجعل الأحكام العقلية منفصلة عن العلوم النبوية ، فهذه نظرية سمية وتلك عقلية برهانية .

والاجابة على هذا السؤال سهلة يسيرة إذا قرأنا القرآن ، حيث يقين منه أن الرسل ضربت للناس الامثال العقلية التي يعرفون بها التماثل والاختلاف ، فإن الرسل خاطبت الناس بما يعرفونه ، ودلت على ما يفهمونه بطريقتهم التي خلقهم الله بها ، فليست العلوم النبوية إذن مقصورة على مجرد الخبر كما يظنه أهل الكلام ، بل الرسل — صلوات الله عليهم — بينت العلوم العقلية التي بها يتم دين الناس علما وعملا ، وضربت الامثال ، وذلك بظهر دور الرسل الذين جاءوا بتكجيل الفطرة واسلاجها ، فكملت الفطرة ما فبهتها عليه وأرشدتها مما كانت الفطرة معرضة عنه لاسباب العقلة ، وكذلك تصلح الفطرة وتعيددها الى طبيعتها اذا هيست بالاراء والاهواء للفاسدة ، ويكون دور الرسل ايضا ازالة ذلك الفساد وتذكير البشر كانت فطرتهم معرضة عنه (٥١) .

وكانت طريقة السلف الصالح تنطخص في الاستدلال بالادلة العقلية التي يحتاج اليها في العلم بما لا يقدر عليه المتكلمون باتقائه ، بل ان غلبة ما ينكرونه قد جاء القرآن بخلاصته على أحسن وجه ، وذلك كالامثال المضروبة التي يذكرها الله تعالى في كتابه التي وصفها بقوله (ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل) .

ولا يبل ابن تيمية من تكرار واعادة القول بلن الامثال المضروبة في القرآن الكريم هي الافيسة العقلية ، ويضيف الى ذلك انه يدخل فيها ما يسميه المناطقه براهين ، وهو القياس المؤلف من المقدمات اليقينية ، بل ان لفظ البرهان في اللغة اهم من ذلك كما سمي الله تعالى آيتى موسى عليه السلام برهاتين فقال سبحانه (فذلك برهان من ربك) (٥٢)

(٥١) ابن تيمية — الرد على المنطقيين ص ٢٨٢ .

(٥٢) ابن تيمية — موافقة صحيح المنقول ج ١ ص ١٤ .

العلم الاعلى الذى هو الفلسفة منسدهم ، الذى هو الفلسفة الاولى
والحكمة العليا (علم ما بعد الطبيعة) — العلم الاعلى .

٢ — قياس الاولى :

ولعل اهم نقد لشيخ الاسلام ابن تيمية الارسططاليسى ان هذا القياس
اذا استخدم فى الاستدلال على (واجب الوجود) تبارك وتعالى لا يدل على
ما يختص به ، وانما يدل على امر مشترك كل بينه وبين غيره ، لان قياس
الشهول تستوى اراده ، والله تعالى ليس ككله شيء .

ولا يجتمع مسبباته هو وغيره تحت كل تستوى اراده ، وقد
جعلوا الوجود المطلق موضوع الفلسفة الاولى .

فان وصفهم (للوجود) — الذى هو موضوع العلم الالهى مندهم —
انما ان يكون (كل موجود) او بعضه ، هو (الواجب) او (العكس) . ولكن
كون وجود الواجب اكمل من وجود الممكن من اتساق الاثنى فى معنى
الوجود ، فالوجود معنى كلى مشترك ولكن هذا (الوجود الكلى) انما يكون
كلها فى الذهن ، لا فى الخارج .

فان كان هذا هو (العلم الاعلى) مندهم ، لم يكن (الاعلى) عندهم علما
بشيء موجود فى الخارج ، بل علما بأمر مشترك بين جميع الموجودات ، وهو

وجاء فى (تفسير الجلالين) (ادخل يدك اليمنى بمعنى الكف فى
جيبك — وهو طوى القميص وأخرجها (تخرج) خلاف ما كانت عليه
من الأكمة (بيضاء من غير سوء) أى برص ، فادخلها وأخرجها
تضيء كشعاع الشمس تفتى البصر (. . فذلك) بالتشديد والتخفيف
أى العصا واليد . والآية كاملة (امسك يدك فى جيبك تخرج بيضاء
من غير سوء واضمم اليك جناحك من الرهب فذلك برهاننا من
ربك الى مرمون وملائه أنهم كانوا قوما فاسقين) .
ويتسول الاصفهاني (فالبرهان اوكد الادلة ، وهو الذى يقتضى
الصدق ابدا ، لا محالة . . قال تعالى (قل هاتوا برهانكم ان كنتم
صادقين — قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معنى — قد جاءكم برهان
من ربكم) المفردات فى غريب القرآن ص ٤٥ .

يسمى (الوجود) ، وذلك كسمى (الشيء) ، و (الذات) ، (الحقيقة)
و (النفس) و (العين) و (الماهية) ونحوها من المعاني العامة .

ويرى ابن تيمية ان العلم بهذا ليس هو علما بوجود في الخارج ،
لا بالخالق ولا بالخلق ، وانما هو علم بامر مشترك كلى تشترك فيه
الموجودات ، لا يوجد الا في الذهن (٥٣) .

وهذا بخلاف (العلم الاعلى) عند المسلمين . فانه العلم بالله تعالى
الذي هو في نفسه اعلى من غيره من كل وجه . والعلم به اعلى العلوم من كل
وجه ، والعلم به اصل لكل علم وموضوع هذا العلم هو (الوجود المطلق
الكلى) المنقسم الى واجب وممكن وتديم ومحدث وجوهر وعرض (٥٤) .

ولاختصاص الله تعالى بصفات الكمال بالاطلاق ، فقد استعمل الانبياء
عليهم السلام في الاستدلال عليه تعالى قياس الاولى (على وزن الاخرى) ،
لاثبات ان كل ما ثبت لغيره من كمال مثبت له بطريق الاولى وما تنزه عنه
غيره من النقائص فنزحه عنه بطريق الاولى .

والآيات الكثيرة في القرآن في هذا الصدد تستند الى قياس الاولى قال
تعالى (ضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم من ما ملكت ايماكم من شركاء في
ما رزقناكم ما تنتم فيه سواء تخافونهم كخفيتم انفسكم) الروم ٢٠ .

وقال تعالى (ويجعلن الله البنات مسبحاته ولهن ما يشتهون . واذا
بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم . يتوارى من القوم من سوء
ما بشر به ايمسكه على هون ام يدسه في التراب الا ساء ما يحكمون .
للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم
النحل ١٦ (٥٥) .

ويستخدم القرآن الكريم ايضا قياس الاولى في بيان امكان المعاد
(١) فتارة يخبر عن ايمانهم ثم احياهم ، كما اخبر عن قوم موسى بقوله (واذا

(٥٣) ابن تيمية — الرد على المنطقيين ص ١٣٠ — ١٣١ .

(٥٤) الرد على المنطقيين ص ١٢٦ .

(٥٥) ابن تيمية — الرد على المنطقيين ص ١٥٠ ، ٢٥٠ .

قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فآخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون . ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون (البقرة ٥٥ ، ٥٦ .

وكما أخبر عن المسيح عليه السلام انه كان يحيى الموتى باذن الله

وينفس الطريفة أخبر عن اصحاب الكهف انهم لبثوا نياما في كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعا الكهف ١٨ وقال تعالى (وكذلك أعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق وأن الساعة لا ريب فيها اذ يتنازعون بينهم أمرهم) الكهف ٢١ .

وقد ورد تفسير هذه الآية من غير واحد من العلماء أن قضية البعث اثبتت في ذلك الزمان أيضا فتنازع الناس حول حقيقته ، هل هو بالارواح فقط أم بالارواح والاجساد ؟ ولذلك اعثر الله تعالى هؤلاء على أهل الكهف ، وطلبوا انهم بقوا نياما لا يكلون ولا يشربون ثلاثمائة سنة شمسية وهي ثلاثمائة وضع هلالية ، فاعلمهم الله بذلك امكان إعادة الإبدان (٥٦) .

(ب) وثارة يستدل القرآن الحكيم على البعث بالنبشاة الاولى ، وان إعادة أهون من الابتداء ، كقوله تعالى (وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيى العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليهم يس ٧٨ — ٧٩ وقوله تعالى (وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه) الروم ٢٧ .

(ج) وثارة يستدل على امكان ذلك بخلق السموات والارض ، فان خلقها اعظم من إعادة الانسان ، كقوله تعالى (او ليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العظيم) يس ٨١ وقونه سبحانه (او لم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعى بخلقهم بقادر على ان يحيى الموتى بلى انه على كل شيء قدير) الاحقاف ٣٣ .

(د) وثارة يستدل على امكانه بخلق النباتات ، كقوله تعالى (وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ تَخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) الاعراف ٥٧ .

وقوله سبحانه (والله الذى ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت فاحيينا به الارض بعد موتها كذلك النشور) فاطر ١ .

طرق الميزان القرآنى : اللزوم والاعتبار :

استخدم ابن تيمية تقدم القياس المنطقى الارسططاليسى للوصول الى اثبات انه لا يفيد العلم، ولا يدعى شيخ الاسلام ان النقد نقده، ولكن يرجعه الى نظار المسلمين مع كثرة التعصب ليس فيه فائدة عليية بل كل ما يمكن علمه بدونه ، ففيه تطويل كثير متعب فانه متعب للذهان مضيق للزمان . ويضرب مثلا على ذلك بمن يريد مثلا الوصول الى مكة او غيرها من البلاد فاذا سلك الطريق المستقيم المعروف وصل فى مدة قريبة يسمى معتدلا ، ولكن اذا قيس له من يدور به طرقا دائرة ... ويسلك به مسالك منحرفة يتعب تعباً كثيراً حتى يصل الى الطريق المستقيمة ان وصل . والا فقد يصل الى غير المطلوب ، فيعتقد اعتقادات فاسدة . وقد يعجز بسبب ما يحصل له من التعصب والاعياء ، فلا هو نال مطلوبه ولا هو استراح .

ويرى ويشارك ابن تيمية نظار المسلمين فى وصف هذا القياس بأنه استعمال لطرق غير فطرية ويعتذب النفوس بلا منفعة ، كما ان القياس الارسطى لا يفيد الا بامور كلية : لا يفيد العلم بشئ معين من الموجودات ، بل الايسر والابين العلم بالمعينات لا الكليات (٥٧) .

هذا القياس الذى لا يتضمن الا شكل الدليل وصورته ان الكليات تقع فى النفوس بعد معرفة الجزئيات المعينة ، اى ان النظريات العلمية العامة لا يتوصل اليها الا بعد معرفة الجزئيات فى العلوم المختلفة والتوصل منها الا استنباط القانون العام الذى ينظمها جميعا (ومن تدبر جميع ما يتكلم فيه الناس من الكليات المعلومة فى الطب والحساب والطبيعات والتجارات وغير ذلك وجد الامر كذلك (٥٨) .

(٥٧) ابن تيمية — الرد على المنطقيين ص ٢٤٨ — ٢٥٢ .

(٥٨) السيوطى — مئون المنطق ج ٢ ص ١٥٥ .

ويستنتج من ذلك أن قياس التمثيل أقوى وأكثر يقيناً من قياس الشهود
لأنه بالأول يصل إلى المبررات المعينة للتضيئة الكلية ، ومن أعظم صفات
العقل معرفة التماثل والاختلاف ، أي قياس الطرد وقياس العكس ، وهو
ما استخدمه القرآن الكريم بهدف الاعتبار .

أولا الاعتبار :

ويضئ ابن تيمية في الاستشهاد بالآيات القرآنية الدالة على ذلك ،
فإن ما أمر الله به من الاعتبار في كتابه يتناول قياس الطرد وقياس
العكس ، قال تعالى (كذبت قوم نوح المرسلين) وقال سبحانه (كذبت
عاد المرسلين) ، فلهذا لما أمرك المكنين للرسول بتكذيبهم ، كان من الاعتبار
أن يعلم أن من فعل مثل ما فعلوا أصابه مثل ما أصابهم فيبقى تكذيب الرسول
حدا من العقوبة ، وهذا قياس الطرد . كما يعلم أن من لم يكذب الرسول
لا يصيبه ذلك ، وهذا قياس للعكس . ، وهو المقصود
من الاعتبار بالمكذبين . والاعتبار يكون بهذا وبهذا ، قال تعالى (لقد كان
في قصصهم عبرة لأولى البصائر) يوسف ١١١ وقال (لقد كان لكم آية في
نثنين النكتا . . إلى قوله أن في ذلك لعبرة لأولى الابصار) آل عمران ١٣ (٥٩) .

ولهذا المدلول يرى ابن تيمية أن كثرة الإشارة إلى قصة موسى عليه
السلام وفرعون في القرآن الكريم يرجع إلى الاعتبار في كل مرة تذكر فيها .
أنه ينكر فكرة (التكرار) في القرآن ، لأن المقصود من إعادة القصة في
سورة وآيات متعددة هو توضيح عبرة جديدة لم يشر إليها في موضع آخر
من الكتاب . ومن هنا غلب في القرآن تكراراً أصلاً .

أما أهمية قصة موسى وفرعون فنرجع إلى أنهما في طرفي نقبض
في الحق والباطل . فإن موسى عليه السلام بلغ الغاية القصوى من الإيمان
وكله الله سبحانه تكليماً بلا حجاب ، بينما كفر فرعون بالربوبية وبالرسالة ،

وكان موقفه أشد إنكاراً من باقى المخالفين للرسل لأن أكثرهم لا يجحدون وجود الله (وربما يقصد هنا أنهم مشركون) . كذلك لم يكن للرسل من التكليم لرب العالمين .

نصارت قصة موسى وفرعون أعظم القصص وأعظمها اعتباراً لاصل الإيمان ولاصل الكفر ، ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يقص على أمته حادثة من بنى اسرائيل ، وكان يتلوى بموسى في أمور كثيرة ، ولما بشر يقتل أبى جهل يوم بدر قال : هذا فرعون هذه الامة (٦٠) .

ويرى ابن تيمية أن الحقيقة المعبرة في كل دليل هو (اللزوم) ، فمن عرف أن هذا لازم لهذا استدل باللزوم على اللزوم بغير ذكر لفظ اللزوم ولا تصور معنى هذا اللفظ لأن الاتساع بفطرته السوية يعسر أن كل شيء مصنوع لابد له من صانع ، وكثيراً ما يستخدم الناس أمثال هذه القضية بقولهم (إن كذا لا بد له من كذا أو أنه إذا كان كذا كان كذا) وبغير استخدام لفظ (اللزوم) فإن الصياغة نفسها تتضمن العلم باللزوم باعتباره حقيقة معتبرة . كذلك الأمر في المخلوقات ، فإن كل ما في الوجود فهو آية لله تعالى ، مقتصر إليه محتاج إليه ، لابد له منه ، فيلزم من وجوده وجود الصانع . والآية القرآنية الآتية واضحة الدلالة على معنى اللزوم (قال تعالى : أم خلقوا من شيء أم هم الخالقون) ؟ — الطور ٥٢ — ٥٣ وفي الصحيحين عن جبر بن مطعم أنه لما قدم في فداء الأسرى عام بدر سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب بسورة (الطور) قال فلما سمعت قوله تعالى (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون) ؟ أحسست بغواذى يتصدع .

ولا شك أن الآية تقسيماً حاصراً بين أمرين لا ثالث لهما ، فهل خلقوا من غير خالق خلقتهم ؟ فهذا مبتنع بالبداهة ، أم خلقوا أنفسهم ؟ فهذا أشد أمقاعاً . فاعلموا أن لهم خالقاً خلقتهم ، وهو سبحانه وتعالى . وبمضى ابن تيمية في شرح الاستدلال العقلى في هذه الآية بقوله (ذكر الدليل بصيغة استنهام الإنكار ليبين أن هذه القضية التى استدل بها فطرية ، بديهية . مستقرة في النفوس ، لا يمكن إنكارها . فلا يمكن صحيح الفطسرة أن يدمى

وجود حادث بدون محدث أحدثه ، ولا يمكنه أن يقول هو أحدثك نفسه (٦١) .

— القنبسوة :

استوعب ابن تيمية آراء السابقين عليه في موضوع النبوة والبرهنة عليها ، وقد تدخل في المواد التي قراها فأضاف إليها وعدل بعضها ، لأنه لم يوافق على ما كتبه الرازي — وهو أقرب المتكلمين إليه زمانا .

ويقوم برهانه على إثبات النبوة بعامة ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم ومجيئه بالقرآن عند أهل الرض وتواتر معجزاته وأخباره . ويستدل أيضا على نبيه بنسبه المسمى إلى سلالة إبراهيم الذي جعل الله في ذريته النبوة والكتاب ، فلم يأت نبي من بعد إبراهيم إلا من ذريته ، وجعل له ابنين اسماعيل وإسحاق ، وذكر في التوراة هذا وهذا وهو من قرئش صفوة بني إبراهيم .

وأيضا يستند إلى سيرته وآياته وأخلاقه وأقواله وشريعته من حين ولد إلى أن بعث ومن حين بعث إلى أن مات ويتدبر نسبه وبلده وأصله . فإذا قارن بين تواتر أخبار الفلاسفة وأخبار الأنبياء ، رجع أخبار الأنبياء كموسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم لأن أنباءهم معلومة عند الناس من تواتر وجود أولئك فضلا عن تواتر ما يخبرون به ، ولهذا صار ظهور الأنبياء مما تؤرخ به الحوادث في العالم لظهور أمرهم عند الخاصة والعامة ، فإن التاريخ يكون بالحوادث المشهور الذي يشترك الناس فيسه ليعلموا به كم مضى قبله وبعده .

كما يفضلون من حيث أساليبهم في الاتناع والدموع ، فيأمرون البشر بما فيه صلاحهم وينهونهم عما فيه فسادهم ، ولا يشغلونهم بالكلام في أسباب الكائنات كما يفعل الفلاسفة ، فإن هذا الأسلوب كثير التعجب قليل الفائدة أو موجب للضرر . ويضرب مثلا على النبي بالطبيب الذي يأمر مريضه بتناول

(٦١) ابن تيمية — الرد على المنطقيين ص ٢٥٢ — ٢٥٣ ، والسيوطي — صون المنطق ج ٢ ص ١٣٠ — ١٣١ .

الدواء المنقضى الى علاجه ، فيستقرد صحته اذا استمع لنصحه ، ولكن الفيلسوف يتجه باهتمامه الى الحديث عن اسباب المرض وصفته وذمة ولم ما اوجبه ولو سأل المريض عن الدواء الشافي لعجز عن الاجابة .

وقد يثار حول من لم تبلغهم الرسائل العمسور المساوية ، أو من لم تقم عليه الحجة في الدنيا بالرسالة كالاطفسال والمجائين وأهل اللغات الخالية من الانبياء والرسل — وهنا : يختار من الاقوال أرجحها ، وخلصتها ان هؤلاء يحتفون يوم القيامة فيبعث اليهم من يهرهم بطاعته ، فان اطاعوه استحقوا الثواب وان عصوه استحقوا العقاب . اما الحجة بالقرآن فتسد قامت على من بلغه كما قال تعالى (لا تترككم به من بلغ) فمن بلغه بعض القرآن دون بعض قامت عليه الحجة فيما بلغه دون ما لم يبلغه .

كما تظهر وظيفة الانبياء — أو دورهم ، ومهامهم — في كونهم وسائط بين الله وبين عباده في تبليغ امره ونهيه ووعدده ووعدده ، وما أخبر به من نفسه وملائكته وغير ذلك مما كان ويكون .

وتفصح الآيات القرآنية عن الرسول بأنه لا يعلم الغيب وأنه ليس ملكاً يملك الخزائن ، وإنما هو بشر لا يستغنى عن الملك والمشرى .

ولابن تيمية كتاب النبوات عالج فيه الموضوع باستفاضة ، كما اشار في كتب كثيرة ربما اكثرها استفاضة (الجواب الصحيح لمن يدل دين المسيح) اذ عرض فيه لادلة وبراهين نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، ومنها الادلة العقلية التي استخدمها هرقل ملك الروم ، اذ سأل ابا سفيان قيس اسلامه (كيف نسبه فيكم ؟ قال قال هو فينا ذو نسب قال فهل قال هذا القول منكم احد قبله قط ؟ قال : لا قال فهل كان من آباءه من ملك ؟ قال — لا قال — فاشراف الناس اتبعوه ام ضعفائهم قال بل ضعفائهم فقال ايزيدون ام ينقصون فقال بل يزيدون قال فهل يريد منهم احد سخطه لدينه بعد يدخل فيه فقال لا قال فهل كنتم تتهمونه بالكذب قبل ان يقول ما قال قال — لا قال فهل يغدر قال لا : قال فهل قاتلتموه ؟ قال نعم قال فكيف كان قتلكم اياه قال الحرب بيننا وبينه سجال ينال منا وننال منه قال — فبماذا يأمركم قال — يقول أعبدوا الله وحده ولا تشركوا به شيئاً واتركوا ما يقول آبائكم ويأمرنا بالصلاة والصدق والعفاف والصلة) .

ومن هذه الاجابات كلها تؤكد هرقل من نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم وفسر اجابته ابي سفيان بالآتي (ان الرسل تبعث في احساب قومها ولو كان من آباءه ملك قلت رجل يطلب ملك ابيه والضعفاء هم اتباع الرسل وانه لم يكن ليدع الكذب على الناس ثم يكذب على الله وساتدل من عدم ارتداد اتباعه عن دينه لأن الايمان اذا خالطت بشائسته القلوب وانهم يزيغون — فكذلك الايمان حتى يتم ومن الحرب الدائرة بينه وبين قومه وانها سجال ينالون منه وينسال منهم قلت على ان الرسل يبطلون ثم تكون لهم العقوبة الى جانب انه لا يفدر ولم يسبقه أحد قبله بقوله — وكذلك اواره عبادة الله تعالى اى الصلاة والزكاة والعفاف . قال هرقل في النهاية (ان يكن ما تقول فيه حقا انه لنبي وقد اعلم انه خارج ولم اك اظنه منكم ولو اعلم اني اخلص اليه لاحببت لقائه ولو كانت عنده لفسلت عن قدميه وليبلغن ملكه ما تحت قدمي(٦٢) .

برادة ابن تيمية من تهمة التجسيم :

بحثنا فيما تقدم موضوع الصفات وراينا ابن تيمية يسلك مسلكا سلفيا : ولا يمل من ترديد العبارات التي ينقلها عن السابقين حيث اتفق اهل السنة والجماعة على الايمان (بما اخبر الله في كتابه من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل بل هم الوسط في حق الامة كما ان الامة هي الوسط في الاسم ، وهم وسط في باب صفات الله سبحانه وتعالى بين اهل التعطيل الجهمية ، واهل التمثيل) (٦٣) .

وفي أثناء مناقشته في (العقيدة الواسطية) التي نوقش في مضمونها امام الحاضرين يخبرنا ابن تيمية عن اهم النقاط التي اثاروها فيقول (واخذوا بذكر نفي التشبيه والتجسيم ويطلبون في هذا ، ويمرضون بما ينسبه بعض الناس اليها من ذلك) (٦٤) .

(٦٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ج١ ص ٩٢ — ٩٤ و ج٢ ص ٣١٦ .

(٦٣) مجموعة الرسائل ج١ ص ٤٠٠ .

(٦٤) ن . م ص ٤١٦ .

فالشيوخ اذن كان على علم بما وصفوه به من تهمة التجسيم ، وفي
الدفاع عن نفسه اورد اقوال اصحاب القرون الثلاثة الاولى وكما تأيدها
ما ذهب اليه وابدى استعداده لامهال من خالفه ثلاث سنين ليأتى ولو بحرف
واحد مما ذكره . وهو على استعداد للرجوع عن عقيدته لو فعل . ثم نفى
التشبيه والتجسيم عن اصحاب احمد . وصاح في وجه مخالفه لكي يحدد له
من يقصد من الحثوية من اصحاب الامم على وجه التحديد (الاثر م ٢٧٣ هـ
ابو داود ٢٧٥ هـ الخلال ٣١١ هـ الترمذي ٢٧٩ هـ ابو الحسن التميمي
ابن عقيل ٥١٣ هـ انقاضي ابو يعلى ٤٥٨ هـ) !!

ويبدو ان مخالفته لمبهر جوابا لان ابن تيمية دافع بحرارة عن شيوخ
انحابلة مبرثا اياهم من التجسيم . واذا وجد في القلة منهم ، فان المشبهة
والمجسمة في غير اصحاب الامام احمد اكثر منهم فيهم (مهؤلاء اصناف الاكراد
كلهم شافعية . وفيهم من التشبيه والتجسيم ما لا يوجد في صنف آخر ، واهل
جيلان فيهم شافعية وحنبلية ، واهل الانحابلة المحضة غلبس فيهم من ذلك ما في
غيرهم ، والقرامية المجسمة كلهم حنفية (٦٥) .

وقد انهم الشيخ بانه وقع في التجسيم ، بينها هو في الحقيقة قد امد
الى العقيدة السلفية المتوارثة بواسطة كتب شيوخ المدرسة ، وهي العقيدة
المتقاة منذ الصدر الاول للاسلام جيلا بعد جيل وقد اثارته هذه التهمة
من الجدل قديما وحديثا . وسنتناولها بايجاز لما لها من صلة بحياة الشيخ
من جهة . فخلا عن انوسا من الموضوعات التي عازلت كثير كثيرا
من الجدل .

ولا شك ان من يقرأ كتب الشيخ ورسائله المتعددة ، سرعان ما يتضح
له براءته مما يلصق به ، والادلة كثيرة ومتنوعة ، سواء من كلماته التي
نقراها له في كتبه نفسها - فضلا عن المصاحف التي تجل عن الحصر في هذا
المقام ، والتي تجمع كلها على ان ائمة المسلمين منذ الصحابة والسابعين قد
تلقوا هذه العقيدة بالقول . وهي اثبات الصفات التي اثبتها الله تعالى لنفسه

بلا تمثيل أو تعطيل أو تاويل ، ونفى ما نفاه عن نفسه ، مستندين في ذلك
نفي الآيات والاحاديث .

وقد فوّش ابن تيمية في قوله بأن الله تعالى مستو على العرش
حقيقة بذاته بلا تكييف ولا تشبيه ، وجاء ضمن حججه المؤيدة له قوله (أنا
قد أحضرت أكثر من خمسين كتاباً من كتب أهل الحديث والتصوف والمتكلمين
والمفتاهم الأربعة والحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية يوافق ما قلته .
وأنا أهل من خالفني ثلاث سنين أن يجيء بحرف واحد عن أئمة الإسلام
يخالف ما قلته) (٦٦) .

ودافع عن نفسه بقوله أيضاً (اني لم أقل شيئاً من نفسي ، وإنما قلت
ما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها) .

أما القول المنسوب اليه بواسطة ابن بطوطة وقوله (ان الله ينزل
الى سماء الدنيا كلزولى هذا ، ونزل درجة (٦٧)) .
نقد أثبت التحقيق العلمي الدقيق أنه محض افتراء ، وهو يرجع أولاً الى أنه
نوع من حديث القصاصين والرواة الذين يطلقون الروايات على عواهنها
دون تحقيق أو ضبط ، فضلاً عما أثبتته الشيخ محمد بهجة البيطار في كتابه
« حياة شيخ الإسلام ابن تيمية » من تهافت هذه الواقعة وعدم صحتها ،
لعدة أسباب ، منها أن ابن بطوطة لم يسمع من ابن تيمية ولم يجتمع به ،
ومرجحاً أن نصراً المتبجى هو الذى أشاع مسألة النزول من الدرج (ينظر
كتاب البيطار من ص ٤٦ الى ص ٥٢) . كذلك ينظر مقدمة كتاب (مجموعة
تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية) بقلم عبد الصمد شرف الدين طبعة الهند
(بمباي) .

ومن حيث المضمون ، فإن مؤلفات الشيخ بين أيدينا ، وهي مع كثرتها
خالية من أى بادرة تشير الى التشبيه أو التجسيم ، بل أنه يحرص في كل

(٦٦) « من ٥٥ من كتاب محنة شيخ الإسلام ابن تيمية في سجنه ودفاعه

عن نفسه » مجموعة علمية بتحقيق الشيخ محمد حامد الفقى .

(٦٧) ص ٥٧ من رحلة ابن بطوطة ج ١ الطبعة الأزهرية ، طبعة أولى

المواضع على تأكيد التنزيه . واثبات الصفات بلا كيف . وكيف ينهم الشيخ بالتجسيم وهو نفسه يرى أن (لفظ الجسم ، والجوهر ، ونحوهما لم يأت في كتاب الله ولا سنة رسوله : ولا كلام أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين وسائر أئمة المسلمين — التكلم في حق الله تعالى لا ينفي ولا يثبت) (٦٨) .

ويحلل ابن تيمية أقوال المعتزلة منسدا لها نائدا إياها ، حيث ينبه إلى العبارات المجملة التي يستخدمونها ويوهمون بها أنه يريد تنزيه الله تعالى عن صفات المخلوقين بينما الغاوص لحقيقة أقوالهم يصل إلى فهم مقصودهم بنفي صفات الله تعالى قال : وهذه المسألة كانت المعتزلة تلقيها بمسألة (حلول الخصائص) وكانت المعتزلة تقول (أن الله منزّه عن الأمراض ، الإبعاض والحوادث والحدود ، ومقصودهم نفي الصفات ونفي الأعمال ، ونفي مباينته للخلق وملوه على العرش ، وكانوا يعبرون عن مذاهب أهل الإثبات أهل السنة بالمعبارات المجملة التي تشعر الناس بنسب المذهب ، فانهم إذا قالوا (أن الله منزّه عن الأعراض) لم يكن في ظاهر هذه العبارة ، ينكر ، لأن الناس يفهمون من ذلك أنه منزّه عن الاستحالة والفساد كالأعراض التي تعرض لبنى آدم من الأمراض والاستقام ، ولا ريب أن الله منزّه عن ذلك . ولكن مقصودهم أنه ليس له علم ولا قدرة ولا حياة ولا كلام قائم به . ولا غير ذلك من الصفات التي يسمونها هم أمراضا .

وكذلك إذا قالوا أن الله منزّه عن الحدود والاحياز والجهات (أو هووا الناس أن مقصودهم بذلك أنه لا تحصره المخلوقات ، ولا تحوزه المصنوعات ، وهذا المعنى صحيح ومقصودهم أنه ليس مبايننا للخلق ولا منفصلا عنه ، وأنه ليس فوق السموات رب ، ولا على العرش الله ، وأن محمدا — صلى الله عليه وسلم — لم يمرج به إليه ، ولم ينزل منه شيء ولا يصعد إليه

(٦٨) ص ٢١٢ من مجموع فتاوى شيخ الإسلام ج ١٧ وينظر أيضا على سبيل المثال مقالته بعنوان (الرد على القائلين بأن الله — عز وجل — جسم) الرد على المنطقيين ص ٢٢٤ .

شيء ، ولا يتشرب الى شيء ، ولا ترفع اليه الايدي في الدعاء ولا غيره ،
ونحو ذلك من معاني الجهمية (٦٩) .

ويوضح من هذا التحليل المقارن فهم ابن تيمية للالزامات التي تؤدي
انها نفى صفات الله تعالى ، ومعرفته بأن الاصل للجهمي الذي أخذ به
المعتزلة وغيرهم هو ما يسمونه بمسألة (حلول الحوادث في ذات الله
تعالى) ، وحاولتهم اргام مخالفينهم بالقول بلقوالهم والا انهوهم بالتشبيه
والتجسيم .

ونظروا لترايط النتائج التي حاول بها المعتزلة ومن سار على طريقهم ،
فان مسألة (التجسيم) تتصل ايضا بهذا الاصل المأخوذ من جهم
بن صفوان . وهنا يقول ابن تيمية :

(واذا قالوا (انه ليس بجسم) او هموا للناس انه ليس من جنس
المخلوقات ، ولا مثل ابدان الخلق ، وهذا المعنى صحيح ، ولكن مقصودهم
بذلك انه لا يرى ولا يتكلم بنفسه ، ولا يقوم به سنة ولا هو مبين للخلق ،
وامثال ذلك .

واذا قالوا (لا تحله الحوادث) او هموا للناس ان مرادهم انه لا يكون
مجالا للتغيرات والاستحالات ونحو ذلك من الاحداث التي تحدث للمخلوقين
فتحليلهم وتفسدهم ، وهذا معنى صحيح ولكن مقصودهم بذلك انه ليس له
فعل اختياري يقوم بنفسه ، ولا له كلام فعل يقوم به يتعلق بمشيئته وقدرته ،
وانه لا يقدر على استواء أو نزول أو اتيان أو مجيء ، وأن المخلوقات التي
خلقها لم يكن منه عند خلقها فعل اصلا ، بل عين المخلوقات هي الفعل ،
ليس هناك فعل ومفعول وخلق ومخلوق ، بل المخلوق عين الخلق ،
والمفعول عين الفعل ، ونحو ذلك (٧٠) .

لما اذا قيل بأن اعتقاد التسيخ بجواز حلول الحوادث في الذات الالهية
يؤدي الى التجسيم ، فان هذا من نوع الالزام الذي لا يسلم به ابن تيمية

(٦٩) ابن تيمية موافقة .. ج٢ ص ٧ .

(٧٠) نفس المصدر ص ٨ .

وقد كتب مئات الصفحات ليفند الاصل الجهمي الذي يستند اليه المتكلمون بقولهم أن (ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث) ، لاثبات حدوث الاجسام باعتبار أن الصفات اعراض وبهذه الطريقة ننوا صفات الله تعالى .

وقد أسهب الشيخ في كتبه ومناقشاته في بيان خطأ هذا الاصل . كما أنه سرح في أكثر من موضع أن صفات الله تعالى ليست اعراضا وليست حادثة .

وإذا ذهبنا نستقصى النصوص النافية لهذه التهمة عن الشيخ لما كنا هذا الكتاب بأكمله ، ولكننا سنختار بضعة اقوال للشيخ تفيد القارى في اجتناب تهمة التجسيم من جذورها ، فانه يقول مرة (وما ذكرت من اجتهاد الراى في تكييف صفات الله ، لما لا نجيز اجتهاد الراى في كثير من الفرائض والاحكام التى نراها باعيننا ، ونسمعها بأذاننا ، فكيف في صفات الله التى لم ترها العيون وقصرت عنها الظنون !!! غير انا لا نقول فيها كما قال الميريسى ان هذه الصفات كلها شيء واحد) (٧٧) .

كذلك خصص الشيخ كتابا بأكمله شسارحا ومنسدا اقوال المذاهب والفروق جميعا سماه (شرح حديث النزول) ، قال فيه بالحرف الواحد (والذي يجب القطع به ان الله ليس كمثل شيء في جميع ما يصف به نفسه ، فمن وصفه بمثل صفات المخلوقين في شيء من الاشياء فهو مخطئ قطعا ، كمن قال : انه ينزل فيتحرك وينقل كما ينزل الانسان من السطح الى اسفل الدار ، فهذا باطل يجب تنزيه الرب عنه كما تقدم . وهذا هو الذى تقوم على نفيه وتنزيه الرب عنه الادلة الشرعية والعقلية ، فان الله سبحانه وتعالى قد أخبر انه الاعلى وقال (سبح اسم ربك الاعلى) ، فان كان لفظ العلو لا يقتضى علو ذاته فوق العرش لم يلزم أن يكون على العرش وحينئذ خلط النزول ونحوه يتناول قطعا اذ ليس هناك شيء يتصور فيه النزول ، وان كان لفظ العلو يقتضى علو ذاته فوق العرش ، فهو سبحانه الاعلى من كل شيء ، كما انه اكبر من كل شيء (٧٢) .

(٧١) ابن تيمية — شرح العقيدة الاصطهانية ص ٢٥ .

(٧٢) شرح حديث النزول ص ١٨٩ .

وليس هناك أوضح وأدق وأصرح من هذا البيان للدفاع من شيخ الاسلام وبرئته من تهمة التجسيم .

ونرى بعد ذلك استكمال الحديث من المنهج الذى عاش ابن تيمية من أجل توضيحه ولغت الانظار اليه وحث المسلمين — خاصتهم وعامتهم — الى اتباعه والاستضاءة به اذ ان العلاقة بين اجتهادات شيخ الاسلام وبين قضايا اصول الدين لم تنقطع بهوته ، فهي تمتد لكل الاعصار لان محورها يمثل فى اهم قضية للانسان ويترتب عليها النتيجة الحاسمة فى مصيره ، اى قضية الايمان بالله تعالى وعبادته والايمان بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والبعث والحساب والعقاب والملائكة وغيرها من كائنات عالم الغيب وحقائقه حيث لا تكتمل المعرفة الانسانية الحققة الا بعد الاحاطة بها مقترنة بالعبادة والاستسلام لله تعالى وحده .

ولهذا فان دراسة اجتهادات شيخنا تصبح متجددة ابدا لانها تتصلل باهم ما ينبغى ان يشغل الانسان اذا ما تطلع الى مبدئه ومعاده وسبيل تحقيق سعادته .

وكان من دواعى اطمئنان ابن تيمية ويقينه — بل تناوله رغم العوازل التى عاشها وكانت مثبطة للهمم ، ان الاسلام يحمل فى ذاته بعناية الله تعالى وحفظه وظهوره الى قيام الساعة . قال الشيخ (وذلك ان الله تبارك وتعالى اكمل الدين بمحمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين ، وبينه وبلغه البلاغ المبين ، فلا تحتاج امته الى احد بعده بغير شيئا من دينه ، وانما تحتاج الى معرفة دينه الذى بعث به نطق ، وامته لا تجتمع على ضلالة ، بل لايزال فى امته طائفة ثابتة بالحق حتى تقوم الساعة فان الله ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله فاعلموا بالحجة والبيان واظهره باليد واللسان . ولايزال فى امته امة طاهرة وهذا حتى تقوم الساعة (٧٣) .

وكل ما تحتاجه الأمة الآن ، هو معرفة الدين بالمنهج الذي وضعه الله تعالى في كتابه وبإلهدي النبوى الحق ، وصحة المنهج ليست مرتبطة بمصر من المصور أو بمصر من الأعمار ، بل صحتها ثمرة أصوله وبقينته براهينه ؛ وما على المسلمين الا اتباعه .

وسننظر في الباب القادم ، كيف وقف هذا المنهج شامخاً ثابتاً لمواجهة التحديات .

الكتاب السابع

القضايا الكلامية في العصر الحاضر

- المشكلات الكلامية في ضوء التفسير التاريخي .
- مسائل الاجماع في العقيدة والعبادات .
- الالتقاء بالغرب وآثاره على القضايا الكلامية .
- ما هي الحضرة ؟
- صلة العلم بالدين في العصر الحديث (أو العلاقة بين المادة والروح) .
- المشكلات الكلامية الطائفية في العصر الحديث .
- ملامح الفكر الاسلامي المعاصر .
- الاسلام والعلم .

المقضايا الكلامية في العصر الحاضر

الكشكولات الكلامية في ضوء التفسير التاريخي :

كانت الموضوعات الاتفة من هذه الدراسة بمثابة إيضاح للمنهج الذي استخدمه الأوائل والساثرون على طريقهم ، وقد رأينا كيف اتخذ علماء السلف من القرآن والسنة سلاحا لحماية العقيدة ، واثبتوا أن هذا المنهج أفضل وأحكم من منهج المتكلمين .

ولكن بعد انتضاء القرون ، وابتلاء الأمة الإسلامية بمحن وتجارب استهلكت طاقات ضخمة من قواها البشرية والاقتصادية والعسكرية ، وتراوحت خلالها مكتبتها المفصلارية — التي احتلتها من جدارة طيلة عدة قرون — بين مد وجزر ، ثم تحطم أخيرا — في بداية القرن الحالى فقط — كيان دولتها بالفان الخلافة ، وأصبحنا الآن ، ربما أكثر اقتناعا من أى وقت مضى بمخاطر الخلافات وتصارع الفرق الإسلامية وتشقت الجهود وبعبثة القدرات .

وبسبب الثغرات الخلافية الجسيمة ضاعت الاندلس وتسللت الشيعة الباطنية الى حكم مصر والمغرب والشام والبحرين ، وسقطت بفسداد تحت سنبلك خيل التثار عام ٦٥٦ هـ ، ثم كانت الخاتمة — لهذا السبب ولغيره من الاسباب — نجاح الاستعمار الغربى فى أواخر القرن السادس عشر فى عقد الانشودة حول المسلمين — كما يذكر أرنولد توينبى — وذلك بفضل غزوه للمحيط ، وبعدها ضيق الغرب الانشودة فى القرن التاسع عشر (١) .

ناذا انصتنا الى صوت آخر ، ارتفع من وراء القرن الثامن الهجرى — وهو ابن تيمية — وجدناه يبرهن فى إيجاز على أن العقيدة الملقاة من الأوائل فى شمولها وكمالها ، انتجت لجيلالا مؤمنة دافعت عنها وعضت عليها بالتواخذ ، وظهر السر فى استمسك أهل السنة والجماعة بها أنهم عرفوا أنها المعبرة عن صدق العقيدة الملقاة من الرسول صلى الله عليه وسلم ، وكل انحراف

(١) أرنولد توينبى : الإسلام .. والغرب .. والمستقبل ص ١٩ ط دار العربية — بيروت ١٣٨٩ هـ — ١٩٦٩ م .

عنها أو ميل بها ذات اليمين أو ذات اليسار ، سيفقدتها قوتها في القلوب والصدور ، فضلا من اقترافها عن اصول الايمان والاسلام الصحيح .

والنطبق التاريخي لهذه القاعدة يوضح انتصار المسلمين عندما كانت غالبيتهم مستمسكة بهذه الاصول ، وبالعكس انهزامهم وانحدار حضارتهم عندما تفككت العقائد الزائفة .

ولتقريب المعنى الى اجيالنا الشابة ، فان العقيدة هي حجر الزاوية وقطب الروحي لحضارة الاسلام ، شلتها في ذلك شأن الايدولوجية في العصر الحديث ، فان عقيدة المسلمين هي (ايدولوجيتهم بالاصطلاح الغربي) الثابتة الدائمة ، بها سلكوا ، وبها اقاموا حضارة انارت العالم ، وسسارت معهم ابتما كانوا في مصور مجدهم وانتصاراتهم ، وعندما انصرفوا عنها وتركوها وراء ظهورهم انطفأ نور الحضارة ، وتقهقروا الى الوراء ، وذلوا امام غيرهم .

وكانت هذه الظاهرة تتدرج على مراحل للمقتبع لتاريخ المسلمين . يقول ابن تيمية (ونجد الاسلام والايمان كلما ظهر وقوى كانت السفة واهلها لظهر واغوى ، وان ظهر شيء من الكفر والفتنة ظهرت البدع بحسب ذلك ، مثل دولة الهدي والرشد ونحوهما ممن كان يعظم الاسلام والايمان ويغزو اعداءه من الكفار والمنافقين ، كان اهل السنة في تلك الايام اقوى واكثر واهل البدع اذل واقل (٢) .

ويمثل هذه القاعدة ينتقل الى النظر الى تاريخ المسلمين بعامة ، فيبرهن ابن تيمية على ان اتبعنا محمد صلى الله عليه وسلم ادعى للعلم والتوحيد والسعادة . ويعنى بذلك المقارنة بين اصحابه والتابعين لهم ، وبين

(٢) ابن تيمية — نقض المنطق ص ١٨ — ١٩ .

وفي منهاج السنة ج ٢ ص ١٤٩ يقول (فان الكفار بالشام وخراسان طمعوا وقت الفتنة في بلاد المسلمين لاستغلال المسلمين بعضهم ببعض) .

وينظر تفسيره التاريخي بكتابتنا (قواعد المنهج السلفي في الفكر الاسلامي ص ١٢٥) ط دار الانتصار ١٣٩٦ هـ — ١٩٧٦ م .

المتكلمين وفلاسفة المسلمين ، ويقف أمام الاحداث التاريخية فيعللها بسبب مخالفة الاصول الاسلامية في القرآن والحديث ، فيرى أن افتراض دولة بنى امية كان بسبب الجعد بن درهم والجهنم بن صفوان ، الى جانب اسباب اخرى اوجبت ادبارها .

ويعنى بذلك أن العقيدة عندما خمدت في النفوس ونقدت فاعليتها عما كانت لدى المسلمين الاوائل ، ظهر الضعف في الامة . اذ تحولت العقيدة الانراسخة من قوة محركة ناجمة عن اعتناق عقلى ويقين قلبى الى مجرد انكار جدلية تتناول الى الحديث عن الذات الالهية ، فنقدت القلوب الهية . ولما تضاعفت العقيدة في النفوس واصابها الوهن ، وتحولت الى مناقشات وجدل كلامى وفلسفى ، وظهر التناقض والبدع والفجور : هان المسلمون على اعدائهم ، غزى الصليبيون اراضى الاسلام ، واستولوا على بيت المقدس في اواخر المائة الرابعة (٣) وكذلك الامر بالنسبة لحروب التتار ، حتى أن البعض رأى أن هولاكو ملك التتار بمثابة بخت نصر لبنى اسرائيل ، مستندين الى تفسير سورة بنى اسرائيل التى توعدهم فيها الله تعالى اذا انسودوا في الارض (٤) .

ويمضى شيخ الاسلام في تفسير الاحداث التاريخية وفقا لهذه القاعدة ، فيذكر أن محنة خلق القرآن كانت بداية لتشجيع القرامطة الباطنية في اظهار آرائهم ، بعد ترجمة كتب الفلسفة ، ولما رأت الفلسفة أن المنسوب للرسول صلى الله عليه وسلم وأهل بيته هو هذا القول الذى يقسوه المتكلمون الجهمية ومن اتبعهم ، وراوا أن هذا القول الذى يقولونه فاسد من جهة العقل ، طمعوا في تغيير الملة ، فمنهم من اظهر انكار الصانع ، واظهر الكفر الصحيح ، وقتلوا المسلمين ، واخذ قرامطة البحرين الحجر الاسود (٥) ، ولم يقتصر الامر على انتصار الخصوم في مجال الحروب محسب ، بل امتد الخطب الى مجال الفكرة والعقيدة ، لأن فتح باب القياس الفاسد في العقلات بواسطة المتكلمين ، شجع الزنادقة على المضى في تنفيذ

(٣) الفرقان بين الحق والباطل ١٢٠ — ١٢٢ .

(٤) ن . ص ١٢٠ — ١٢١ .

(٥) شرح حديث النزول ص ١٧٣ .

مخططاتهم ، فانتهى بالقرايطة الى ابطال الشرائع المعلومة كلها ، كما قال لهم رئيسهم بالشام : قد استعظنا عنكم العبادات فلا صوم ولا صلاة ولا حج ولا زكاة (٦) .

وقبل الانتهاء من هذه الملحة لموقف ابن تيمية من التاريخ ، فاننا نعجب من تساؤله بينما كان في وسط ظروف حالكة الظلام ، ومع هذا لماته يقدم تفسيراً للحديث (ان الله يبعث لهذه الامة في راس كل مائة سنة من يجسد لها دينها) ، بالتجديد انها يكون بعد الدروس ، وذلك هو غربة الاسلام ، ثم يحاول ادخال الطمأنينة على القلوب بقوله (وهذا الحديث يفيد المسلم انه لا يفهم بقلة من يعرف حقيقة الاسلام ، ولا يضيق صدره بذلك ، ولا يكون في شك من دين الاسلام ، كما كان الامر حين بدا ، قال تعالى « فان كنت في شك مما انزلنا اليك فاسأل الذين يقرأون الكتاب من قبلك » الى غير ذلك من الايات والبراهين الدالة على صحة الاسلام (٧) . ولكنه في الوقت نفسه يحذر من مخالفة الاوامر الالهية ، لان الذنوب تورث الهزائم والكوارث للمسلمين ، كالهزيمة التي أصابتهم يوم أحد .

وهكذا يعود بنا الى نفس الاصل الذي يفسر به التاريخ ، ويعمل المقصود بتقصص بنى اسرائيل في القرآن انفساذهم عبرة لنا ، مستشهدا ببعض السلف القائلين (ان بنى اسرائيل ذهبوا وانما يعنى انتم) .

مسائل الاجماع في العقيدة والعبادات :

وفي ضوء هذه التفسيرات التاريخية والعبرة مما حدث ، فان الحكمة تقتضى التخفيف من غلواء التفرق ، مع تلمس مسائل الاجماع بين المسلمين لان الاحوال المعاصرة تجعل من الاستمرار في بث الفرقة لونا من ألوان التدمير العقائدى والحضارى للمسلمين كافة .

وقد رأينا خلال البحث نتائج بارزة تثبت من ناحية ما يلي :

-
- (٦) ن . م ص ١٦٩ (وينظر ايضا ص ١٦٣ و ١٦٥) .
(٧) مجموع غزالي شيخ الاسلام ج ١ ص ٢١٨ — ٢١٩ ط الرياض .
ومن الامثال السائرة (ايالك اعنى واسمعى يا جارة) .

أولا : مودة ائمة الاشاعرة الى المنهج السلفى بعد المعاناة الطويلة في طريق التلويل الكلامى .

ثانيا : اجماعهم — بالاتفاق مع علماء السنة والحديث — على أن أدلة الشرع متوافقة مع قوانين العقل وموازينه ، ومن ثم أصبح ضروريا جموع المسلمين حول المادة العظمى : كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

ومن ناحية اخرى ، نود في ختام هذا البحث اضافة أكثر العوامل أهمية ، وإبرزه والاتفاق حوله ، ونعنى به عناصر الوحدة التى تجمع بين المسلمين قاطبة ، لأن تحليل عناصرها يثبت أنها تنسوق أسباب الخلاف والفرقة .

أضف الى ذلك أن المشكلات الكلامية المثارة في الماضي نشأت عن أسباب وعوامل نبعت من البيئة الثقافية حينذاك ، وقد تظلت بحثا وتحليلا ومناقشة وظهر فيها الحق بين المذاهب والفرق ، وربما كانت محتملة عندما كانت الحضارة الإسلامية سائدة ،

أما وقد آل الحال الى ما نحن عليه ، فلم يعد من المحتمل اثارة هذه المشكلات من جديد .

وقد سبقنا علماء الحديث والسنة الى توجيهنا الى هذا الامس الجاهل ، منهم ابن حزم بكتابه (مراتب الاجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات) وعنوانه يشير الى مضمونه ، يعيننا ما سجله في باب الاعتقادات ، قال :

(اتفقوا أن الله عز وجل وحده لا شريك له خالق كل شيء غيره ، وأنه تعالى لم يزل وحده ولا شيء غيره معه ، ثم خلق الاشياء كلها كما شاء ، وأن النفس مخلوقة ، والعرش مخلوق ، والعالم كله مخلوق ، وأن النبوة حق ، وأنه كان انبياء كثير منهم من سمي الله تعالى في القرآن ومنهم من لم يسم لنا ، وأن محمد بن عبد الله القرشى الهاشمى المبعوث بكمة المهاجر الى المدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم الى جميع الجن والانس الى يوم القيامة .

وان دين الاسلام هو الدين الذي لا دين لله في الارض سواه ، وانه
ناسخ لجميع الاديان قبله ، وانه لا ينسخه دين بعده ابدا ، وان من خلفه
ممن بلغه كافر مخلد في النار ابدا ، وان الجنة حق وانها دار نعيم ابدا لا تنفى
ولا يفتنى أهلها بلا نهاية ، وانها اعدت للمسلمين والنبيين المتقدمين والتابعين
على حقيقة ما اتوا به قبل أن ينسخ الله تعالى أديانهم بدين الاسلام .

وان القرآن المتلو الذي في المصاحف بأيدي الناس في شرق الارض
وغربها من أول (الحمد لله رب العالمين) الى آخر (قل أعوذ برب الناس)
هو كلام الله عز وجل ووحيه أنزله على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم
مختصا له من بين الناس وانه لا نبي مع محمد صلى الله عليه وسلم
ولا بعده ابدا .

الى أن يقول (واتفقوا انه منذ مات النبي صلى الله عليه وسلم فقد
انقطع الوحي وكمل الدين واستقر وانه لا يحل لأحد أن يزيد شيئا من رأيه
بغير استدلال منه ، ولا أن ينقص منه شيئا ولا أن يبدل شيئا مكن شيء ولا
أن يحدث شريعة ، وان من فعل ذلك كافر ، واتفقوا أن كلام رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا صح انه كلام بيقين لمواجب اتيهه ...) (٨) .

وكذلك العبادات ، هنالك اجماع في أمور رئيسية لخصها ابن تيمية
كما يلي :

وذلك مثل اجماعهم على أن محمدا صلى الله عليه وسلم ارسل الى
جميع الامم ، وكذلك اجماعهم على استقبال الكعبة البيت الحرام في صلاتهم
.. وكذلك اجماع على وجوب الصلوات الخمس وصوم شهر رمضان وحج
البيت العتيق ، اجماعهم على وجوب الافتنال من الجنابة وتحريم الخبائث
وايجاب الطهارة للصلاة ، فان هذا كله مما نقلوه عن نبيهم ، وهو منقول
عنه صلى الله عليه وسلم نقلا متواترا ، وهو مذكور في القرآن (٩) .

(٨) ابن حزم — مراتب الاجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات

ص ١٦٧ — ١٧٥ باختصار ط دار الكتب العلمية — بيروت .

(٩) ابن تيمية : الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ج ١ ص ١٢٤ —

١٢٥ ط المدني — بدون تاريخ .

لذلك ينبغي أن تخف أصوات الخلافات ويجتمع المسلمون على مادة الإسلام العظيم : كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم والاسترشاد باجتهادات علماء الحديث والسنة ، لاسيما وقد جرت تحديثات في هذا العصر تقتضي منهم الوقوف جبهة واحدة .

ولما كانت حضارة العصر الغالبة هي الحضارة الغربية ، فيجدر الإشارة باختصار إلى أثر الالتقاء بها في محيط المشكلات الكلامية .

تكيف حدث الالتقاء ؟ وما هي آثاره في الماضي والحاضر ؟

الالتقاء بالغرب وآثاره على القضايا الكلامية :

يحدد توينبي اللقاء الأول بين الإسلام في الماضي عندما كان المجتمع الغربي في دور طفولته بينما كان الإسلام الدين المميز للعرب في عصرهم البطولي ، وكان العرب قد فرغوا من فتح وتوحيد البلاد التي كانت مهد الحضارات القديمة في الشرق الأوسط ، وكانوا يحاولون توسيع هذه الإمبراطورية — كما يراها — لتصبح دولة عالمية ، وينتهي المؤرخ الانجليزي الكبير إلى التقرير بأنه في هذا اللقاء الأول اكتمح المسلمون نصف المجتمع الغربي تقريبا وكانوا يفرضون سيادتهم على البلاد الغربية كلها (١٠) .

وفي التنازع والمعارضة لآثار اليونان الفلسفية ، ظهرت المعارضة الشديدة بواسطة علماء السنة والجماعة ، وربما شكلت آثار المعارضة للفلسفة اليونانية آثارها في صفحات الكتب وكانت أحد عوامل ظهور الأفكار والاصطلاحات المترجمة كالجوهر الفرد والحدوث والتقدم ، فضلا عن آثار المنطق الأرسططاليسي وردود الفعل الذي أحدثه بين الأخذ به كالغزالي وغيره من بعض علماء أصول الفقه ، والمعارضين له كابن تيمية ومن سبقه من علماء السنة والحديث الذين آمنوا (أنه من منطق ترتدق) .

وبوجه علم ، كان التنازع بين العقيدة الإسلامية والفلسفة معبرا عن اختلاف بين حضارتين - يقول الاستاذ الدكتور عبد الرحمن بدوي (وإذا رאיنا الاتجاه العلم لروح الحضارة الإسلامية يتفرغ نفوراً شديداً من التراث

(١٠) آرنولد توينبي — الإسلام .. والغرب .. مستقبل ط دار

المریة بیروت ١٣٨٩ هـ — ١٩٦٩ م ص ١٢١٩ .

اليوناني فيحصل عليه حيلة عنيفة شعواء هي رد فعل قوى لهذه الروح ضد روح حضارة أخرى ، شعرت بما بينها وبينها من تباين يكاد يصل الى حد التناقض (١١) .

وفي ضوء هذا التحليل الدقيق ، تزداد معرفتنا لاسباب معارضة علماء السنة والجماعة لآراء المعتزلة المستمدة من فلاسفة اليونان ، ولنفس السبب ابضاً سنرى كيف تكونت معارضة علماء المسلمين للفلسفة الغربية وتصوراتها مندمجا حدث الالتقاء الثاني الذي بدأ منذ القرن السادس عشر الميلادي في شكل غزوات وحروب استعمارية متوالية ظلت نحو ثلاثة قرون ، بدأت بشكل حاسم — كما ينكر توينبى — في اواخر القرن السادس عشر واولئ السابع عشر — وحسب تعبيره الذي اسلفناه قال (لم يقتصر الامر على الاحداق بالعالم الاسلامي .. ولكن امكن تطويقه تماما ، ثم يستطرد قتيلا (وضع الطوق حول رقبة الفريسة) !!

ولكن مما يدهشه — وغيره من المؤرخين والباحثين — ان العالم الاسلامي قد استطاع ان يصمد للعنوان الاوربي طوال القرون من الخامس عشر حتى الثامن عشر ويعزو صموده المذهل الى ما يصفه (بالاعتداد بالذات التي رسبت في عقل المسلمين الباطن بفعل الامجاد الرائعة التي حققوها في ابان عصور الازدهار الاسلامية) . ويدهشنا هذا التعليل — مع وجاهته — الا انه يغفل ذكر العامل الاساسي المباشر المتمثل في العقيدة ، لاسيما انه يرى عند بحث الاسلام — كمعقدة دينية بالحضسرة الاسلامية — ان هذه الحضارة قد وجدت مع العقيدة الدينية!! (١٢)

وفي ضوء هذه الاحداث التاريخية حتى العصر الحاضر تتشكل ملامح الفكر الاسلامي المعاصر ، ويظهر طبيعة القضايا (الكلامية) المثارة .

-
- (١١) د . عبد الرحمن بدوي — التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية — المقدمة — ط دار النهضة العربية بالقاهرة سنة ١٩٦٥ م
(١٢) مؤاد محمد شبل — حضارة الاسلام في فراية توينبى للتاريخ ص ٣٩ ، ٦١ المؤسسة المصرية العامة — المكتبة الثقافية (العدد ٢١١) ١٩٦٨ م

لذلك يجدر بنا اعطاء فكرة عامة عن حضارة العصر وسماتها البارزة ،
وسنبدا بتعريف الحضارة :

ما هي الحضارة ؟

لفظ « الحضارة » من اللفاظ التي اختلف الباحثون حوله ، ولعله خضع بدوره للثقافة والبيئة والاحوال الاجتماعية والاقتصادية للمفكرين والفلاسفة الذين قاموا بتعريف الحضارة فكثيرا ما تعكس الافكار والنظريات ظروف العصور واحواله اما تلييدا او معارضة او تعديلا .
ويمكننا طرح وجهتي النظر الرئيسيتين حول تعريف الحضارة كما يأتي : —

احدهما ، يعنى بطرق الثقافة والقيم الاخلاقية والآداب والفنون ،
والثاني ، يعنى بالمنتجات والاعمال التي خلقها الانسان في مجال التشييد والبناء والانتاج الصناعي والزراعي ، او بعبارة اخرى (التكنولوجيا) اي استخدام النتائج المكتشفة بالتجارب العلمية في مجالات الحياة المختلفة والاستفادة بها .

وتبسيطا للتعريف الثاني وتوضيحه ، فان الحضارة بهذا المعنى تعتبر عنوانا على كل ما أحدثه الانسان او أبدعه او بدله في كائن طبيعي ، وجعل له قيمة .

وابسط مثال على ذلك ان الحجر الذي نجده في الطبيعة كما خلقه الله تعالى هو طبيعي ، بينما الحجر الذي صقلته يد الانسان لتستخدمه في امر ما هو حضاري (١١٣) .

ولكننا نرى نقص هذا التعريف ، لأنه يشير فقط الى ما استحدثه الانسان في العالم الطبيعي من تغييرات تعبر عن مواهب الانسان وامكانياته العقلية والجسدية وتكشف عن رغبة الانسان في تذليل الصعاب التي تعترضه أثناء رحلة حياته الطويلة في الدنيا ، حيث قام السدود للاستفادة من فيضانات الانهار ، وقطع اشجار الغابات ليحولها الى اراضى زراعية ، وتسلح ضد

(١١٣) د . جورج عطية : من حضارتنا ص ١٦ .
منشورات دار النشر الجامعية — بيروت سنة ١٩٥٦ .

الحيوانات المفترسة ليأمن على نفسه وأولاده وعشيرته الى تشييد المدن ورصف الطرق واختراع الآلات . ولعلنا نعيش الآن ارقى مرحلة اجتت الانسان ، ولكننا لا نغفل أيضا أعمال الانسان في مجالات الحروب والتكلمها من قبل تدخل الانسان في (الطبيعة) ، فهل تعد أيضا من الحضارية ؟ فما حكم صنع القنابل الذرية والهيدروجينية والصواريخ والاشعاعات القاتلة المهلكة ؟

اننا نرى ان أعمال الانسان الحضارية « واللاحضارية » تد مداركه وقدراته الى جفب غرائزه وشهواته ودوافعه ، فاذا كان وينشئ لجعل الحياة اسهل واجعل وأمتع مدفوما بالتقيم الاخلاقية ومد اقلية الحق والخير والمعدل فانه يقيم حضارة حقيقية يسعد في الناس ، فانه يفتح الاسلحة المدمرة ليقول ويفتك باعدائه وقد يه على غيره ويفرض ارادته وينهب الخيرات ويستولى على اراضى وممتلكاته طمعا وحسدا واشبابا لشهوة السيطرة والامتلاك والتعالم

واستكمالا للحديث من الحضارة فلنا لا نستطيع دفع المفسد تصور الحضارة المعاصرة التى يحيا في ظلها بالتقليد والمحاكاة (١٢) . لا نستطيع في مجال المقارنة بينها وبين الحضارة الاسلامية اغفال حالة التى تحياها المجتمعات — التى كانت في يوم ما معبرة عن الحض الاسلامية ابان القرون الخوالى ١١

ومها يكن من امر ، فقد كان اصطدام الحضارتين امرا حتميا تو اختلاف العقائد والتصورات والقيم والنظم وهو امر حتمى لسنن الله في قيام الامم وسقوطها قال تعالى (لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض الآية (البقرة — الحج) ، نجم عنه تفاعل مشكلات (كلامية) بالمصطلح الى اذ ان الهزائم في الميادين العسكرية لم يمنع علماء الاسلام من التمس للحضارة الفارسية ونقدتها من واقع الاصول الاسلامية في الكتاب ،

(١٢) يرى ابن خلدون بعد تحليله للنفس الانسانية ان المفسدوب بالغالب في شعاره وبخله ومركبه وسلاحه في اتخاذها وابل وفي سائر احواله وموائده .
المقدمة : الفصل الثالث والعشرون .

فضلا من المنجزات التي حققها المسلمون عندما كانت حضارتهم هي السائدة والقائدة .

ولعل الترتيب المنطقي في موضوعنا يلزم تسلسل الابتكار بحيث نبدأ بتعريف مصطلحات الحضارة المعاصرة وأثرها على الفكر الاستعماري تبليدا أو معارضة مما نجم عنه ظهور قضايا لازالت موضع البحث والجدال .

ولعلنا نصل الى هدفنا من خلال بيان نقد هذه الحضارة ان التقدم الصناعي والتجارة العالمية هما اللذان ادبيا الى وقوع الحروب العالمية الاولى ، كما ان الاختراعات التي وضعت في ايدي الجيوش جعلت الحرب ذات طابع مدمر فأصبح الضحايا والمفلووس سيان . ثم ان الانجازات التكنولوجية جعلت الدول في وضع يسمح لها بالقتل من مسافة بعيدة والقضاء على أعداد ضخمة من الناس كالاتصاعات والاسلحة السامة وغيرها .

ويستخلص — شنيذر — من هذا كله ان الانجازات المادية ليست حضارة ، ولا تصبح حضارة الا بمقدار ما تستطيع عقلية الشعوب المتعدنية توجيهها وجهة كمال الفرد والجماعة ، ويرى ان اهل أوروبا خدعوا بمظاهر التقدم في المعرفة والقوة فلم يفكروا في الخطر الذي يتعرضون له جراء تضاؤل القيمة التي يعطونها للعناصر الروحية في بناء الحضارة ، ومن ثم فان اعادة بناء الحضارة على الوجه الصحيح يتطلب أولا الاخذ من جديد بالنظرة الاخلاقية التي سادت في القرن الثامن عشر .

ويتطلب ثانيا تكوين نظرية في الكون ، غاياتها ان كل نعم انساني يتوقف على التقدم في نظريته في الكون ، وينبغي ان نهز الناس في هذا العصر ونقدمهم الى التفكير الاولى في حقيقة الانسان ومكانته في هذا العالم فان تركيز العالم والحياة ، وكذلك الاخلاق ، كلها أمور لا عقلية . ويجب أن يكون لدينا الشجاعة للاعتراف بذلك (١٤) .

(١٤) البرت اشفتيسر .- فلسفة الحضارة ص. ١٠٠ — ١١٥ ترجمة د . عبد الرحمن بدوي مراجعة د . زكي نجيب محمود ، المؤسسة العلمية للتأليف والترجمة والنشر ١٩٦٠ .

وضمها في أيدي أناس يفتقدون الحكمة . ولو وضعت في أيدي الحكماء لعرفوا كيف يستخدمونها . أن هذه الحكمة موجودة إلا أنها — مع الأسف — لا حول لها ولا قوة على الاحداث ، ثم يملينا فكرة عن ضرورة تحقيق التعادل بين قوتى العلماء والحكماء فيقول :

(لقد دعا الانبياء والحكماء الى تجنب الدنيا والصفائر ، ولو أننا انصتنا اليهم لعشنا في سعادة متجددة) (١٦) .

والرأى الذى ذهب اليه رسل بشاركه فيه الكثيرون في الآونة الاخيرة بعد المراحل التى مر بها العلم منذ عدة قرون ، فقد توقع اغلب العلماء في القرن التاسع عشر الميلادى الذين آمنوا بالعلم ، توقعوا له القسرة على الاحاطة في المستقبل بمجهولات الغيب التى لم يحط بها في ذلك الحين ، ولكن حينما اطل القرن العشرون توافقت دعوى العقل (١٧) .

واخذت عقول العلماء تنحني اجلالا لحقائق ما فوق طور العلم التجريبي الحسى ، ورأينا الاعترافات تصدر من علماء كثيرين لهم مكانتهم فهاهو اينشتين يقول (العلم بغير دين أعمى ، والدين بغير علم أعمى) . ويقتف مندهشاً أمل السرى نجاح العلماء معطلاً بالالهام مشسراً في يقين (أن العالين في العلم الجاديين في عصرنا هذا المادى هم وحدهم الذين يتصلون بالتدين العميق) (١٨) .

وعزا شفيتر انعدام المذنية الى عدم التوازن بين تقدمنا المادى وتقدمنا الروحى (١٩) .

ويقرر كارليل أن التقدم الهائل الذى أحرزته علوم الجهاد على علوم الحياة هي احدى الكوارث التى تعانى منها الانسانية ، ويعلل ذلك بلز فوائين العلاقات البشرية مازالت غير معروفة ، لأن علوم الاجتماع والاقتصاد والنفس علوم تخمينية افتراضية ، على عكس ما ظنه الكثيرون عندما خدموا

(١٦) رسل — هل للانسان مستقبل ؟ ص ١٢ — ١٣ .

(١٧) العقائد : عقائد المفكرين في القرن العشرين ص ٣٢ — ٣٥ .

(١٨) رومز : آراء فلسفية في أزمة العصر ص ١١٢ .

(١٩) نفس المصدر ص ١٢ .

في بعض المذاهب التي حظرت شهرة في صفحات التاريخ وعلى السنة الناس
— كبداء الثورة الفرنسية وخيالات ماركس ولينين (٢٠) .

ما هي النتيجة إذن بين التقدم الهائل في العلوم التجريبية وبين قصور
العلوم الانسانية عن اللحاق بها ؟

يجيب الدكتور حسين مؤنس على هذا السؤال بقوله : (غان الذين
يفكرون في الدمار انشط بكثير ممن يفكرون في البناء ، فهناك من صنع القنبلة
الذرية التي قتلت مائة ألف في ثوان وزاد عليه الذي صنع القنبلة
الهيدروجينية التي تقتل المائتي ألف في ثوان ، ثم جاء صاحب قنبلة النيوترون
التي تقتل اهل البلد الضخم وتصرعهم دون أن تؤذي العقائرات
والاكتبياء (٢١) .

ويبين من ذلك إذن أن العلم التجريبي أقام مدنا ومصانع وجامعات ،
وميد الطرق ، وساهم في تسهيل المواصلات وتذليل عقبات لا تحصى في حياة
الانسان ، ولكنه ساهم في الوقت نفسه في تعاسته للأسباب الآتية . كذلك
يرجع فشل العلوم الانسانية في علاج الازمات لكونها افتراضية تخمينية
وليست تقريرية لواقع وبرهانا على حقائق ، إذ لا تملك وسائل الاثبات ،
وتتعمق دقة مناهج العلوم الاخرى في الهندسة والفيزياء والكيمياء والطب
وغيرها من العلوم .

وهكذا أصبح العالم المنحصر منتلقا بالامكانيات ولكنسه ضامر
بالارادات ، اشيائه كثيرة وامكاره قليلة . وهذا الوضع البائس المتناقض
بين وفرة الاشياء ومراغ النفس لخط البشرية في نومة يسلب الانسان فيها
بالحوار (٢٢) .

ولا نجد مبررا للدفاع عن الجانب العلمي التكنولوجي بحجة وصول

(٢٠) الكسيس كارليل — الانسان ذلك المجهول ص ٤٤ .

(٢١) د . حسين مؤنس — الحضارة ص ١٢٦ .

(٢٢) د . خالص جليبي — الطب في محراب الايمان ص ٢٩

ط مؤسسة الرسالة — بيروت ١٣٩١ هـ ١٩٧١ م .

الإنسان إلى القمر ، إذ أن هذا النجاح يحمل في ذاته دلالة أخرى مفادها أن الصاروخ الذى يحمل مركبة الفضاء يستطيع أن يحصل قنابل ذات رؤوس نووية تصل إلى أى مكان في العالم فتهلك الحشرات والنسل ، وقد دعوا بالإنسان في طرفة عين إلى العصر الحجري من جديد !!

ولكن ما معنى ذلك كله في ضوء البحث عن السعادة الحقيقية للإنسان على هذه الأرض ، وما اثره على موقف المدافعين عن العقيدة الدينية في مواجهة المسحورين بالمخترعات العلمية لاسيما في العالم الاسلامي الذي يشعر بالفارق الضخم بينه وبين العالم الغربي ؟

معناه أن منهج المعرفة الخاص بالكون قد هدى الله إليه الإنسان بالتجربة (أما منهج المعرفة الخاص بالإنسان نفسه ، فانه لما كان من العسير على الإنسان أن يعرف نفسه بنفسه فقد هداه الله إليه بالوحي في رسالات السماء (٢٣) .

ومعناه أيضا أن ركني الحضارة الانسانية بمعناها الصحيح لابد أن تحقق الارتقاء أو التحسن المادى والمعنوى .

ونحن نميل إلى الراى الذى يقلب التحسن المعنوى على التحسن المادى ، (لأن الغاية القصوى للتحسين هي شحور الإنسان بالإنسان والاطمئنان والكفاية ، وقيام مجتمعه على التعاون والتعاون والمحبة ، بدلا من قيامه على التحليل والامانة والقانون الذى تنفذه قوة شالية) (٢٤) .

وبمثل هذا التحليل والتعليل الموجز لحضارة الغرب من حيث مقوماتها وآثارها ، نستطيع تلخيص الافكار والفلسفات الرئيسية التى تشكل ملامح المشكلات الكلامية (في عصرنا الحاضر ، والتى استدعت اتخاذ موقف النقد

(٢٣) انور الجندى — سقوط العلمانية ص٧٤ .

دار الكتاب اللبناني — بيروت ١٣٩٢هـ — ١٩٧٣م .

(٢٤) د . حسين مؤنس : الحضارة ص٥٤ .

سلسلة عالم المعرفة — المجلس الوطنى للفنون والآداب — الكويت

محرم — صفر سنة ١٣٩٨هـ — يناير ١٩٧٨م .

والتحريض من جانب علماء الاسلام ، ودورهم هنا كدور أسلافهم من علماء السنة عندما واجهوا فلسفة اليونان منذ القرن الثانى والثالث الهجرى .

المشكلات الكلامية الطارئة فى العصر الحديث

لا شك أن هناك جانباً هاماً لا يزال محتفظاً بجذته وحيويته فى القضايا المثارة فى كتب الكلام والفرق لأنه متصل بالمقائيد كالايمان بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم والبعث والحساب والعقاب وما الى ذلك من مسائل أصول الدين ، ولهذا فانه يحتفظ بأهميته ومكانته فى العقول والقلوب ، وينبغى أن يكون الامر كذلك حيث يتحرى المسلمون معرفة اصول العقيدة ، فاذاً درسناها وفق منهج صحيح واضح المعالم كما فعل علماء الحديث والسنة ، فانه يفسر الوصول الى الحقيقة بين وجهات النظر المتباينة .

ولا شك أيضاً أن مشكلات أخرى طرأت فى العصر الحاضر لم تعرفها الاجيال الماضية ولا تدخل فى نطاق القضايا الكلامية المثارة آنذاك بنفس صيغها وأساليب معالجتها وطرق عرضها وذلك تنوع الثقافات وتعدد المناهج ، بالإضافة الى الانقلابات المصادئة فى نظم التعليم والاقتصاد والسياسة ، وظهور التخصص فى مجالات العلوم والمعارف . كل هذا أدى الى تشابك المشكلات وتداخلها .

ولكن اذا اعدنا للاذهان مرة أخرى تعريف ابن خلدون لعلم الكلام — أى أنه يتضمن الحجاج من المقائيد الايمانية بالادلة العقلية — رايانا أن ظهور القضايا الجديدة تشكل فى مجموعها لونا من علم الكلام الحديث أو المعاصر .

صحيح أن العلماء القائلين بدور الدفاع عن العقائد الايمانية فى عصرنا لا تنطبق عليهم أوصاف أسلافهم ، ولكن حصيلة انتاجهم العلمى يدخل فى دائرة القضايا الكلامية حيث قاموا بالدفاع عن الاسلام — كل حسب تخصصه — وقد صدرت لهذا الغرض مئات المؤلفات والأبحاث ، وكُتبت آلاف المقالات ، وانهضت عشرات المؤتمرات والندوات ، وكلها نتيجة جهود مخلصه لعلماء المسلمين فى شتى صنوف العلوم والمعارف ، واستهدفت

الشرح والتفسير والدفاع عن الاسلام عنسدد وتبرمه ونجد ونحوه .
وتشكل في مجموعها ملامح عامة يدور حولها الفكر الاسلامي المعاصر .
نعرضها بايجاز :

ملامح الفكر الاسلامي المعاصر :

وماذينا نتكلم عن الاسلام في العصر الحديث . فانفس محسوس من
استخدام المصطلح الشائع الذي تشرت به العلوم منذ ظهور متره دارور
في التنشوء والارتقاء وتعنى به مصطلح (التطور) والذي تستخدمه العلوم
حتى في مجال العقائد ، ونشترشد هنا برأى التمسك بالصور ماسه رحمة .
الله في رده على روجيه باستيد الذي ظن ان العقيدة في الاسلام قد بصورت
كما هي الحال فبسا يتعلق بالعقائد المسيحية . واغلب الظن ان جهته
يعقائد الاسلام وبلاسلام نفسه كان سببا في جنوحه الى هذا الرى . و
بيننا ان العقائد الاسلامية لم تتطور لهذا السبب البسر . وهو ان افتر
دون مباشرة ، ولان هذه العقائد تتجه الى العقل قبل كل شيء فلا تشعر بحاجة
الى تعديلها وتحريها (٢٥) .

ولا يحتاج الامر الى كبير عناء للاستدلال على ان الاجراء انما له للمع
الاسلامي المعاصر ، هو اتخاذ الاسلام محورا تركز عليه جهود المخلصين
من المفكرين المسلمين . للانطلاق نحو احياء جديد للحضارة الاسلامية التي
ازدهرت في عصور الارتقاء بفضلها . ان القرآن خلق العرب خلقا جديدا .
وقد وعد الله تعالى للمؤمنين به بالرفعة في الدارين . والله عز وجل اعز
مخلف وعده ، والقرآن لم يتغير وانما المسلمون هم الذين تغيروا (٢٦) .

ولسنا نؤرخ هنا لموامل اضمحلال الحضارة الاسلامية — الا انما
لا نستطيع ان نغفل ظاهرة اخرى تشكل ملامح الفكر الاسلامي في عصرنا
الحاضر ، وهو اظهار فضل مفكرى الاسلام على الحضارة الاوربية

(٢٥) د . قاسم — مقدمة كتاب مبادئ الاجتهاد الديني لروحيه بنسدد

ص ٦ .

(٢٦) شكيب ارسلان — لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقلبت غيرهم

ص ١٢ ، ١٤ .

ثم تغيرت هذه الصورة رويدا رويدا عندما انتشر التصليم ، واثبتت الثقة في النفوس ، وقام العلماء بشرح الآيات القرآنية في ضوء الاكتشاف العلمية ، وظهرت حقيقة التوافق بين الاسلام والعلم بالادلة التي لا تقهر الشك .

وهنا نجد الدكتور موريس بوكاي يبدى دهشة البالغة عندما يستعرض في بحثه المبكر في هذا المجال التوافق التام بين النص القرآني ومعطى العلم الحديث ، ثم سرعان ما يقرر انه لا داعى للمعجب او الدهشة في اذا عرفنا ان الاسلام قد اعتبر دائما ان الدين والعلم توأمان متلازمان منذ البدء كانت العناية بالعلم جزءا لا يتجزأ من الواجبات التي امر الاسلام . وان تطبيق هذا الامر هو الذى لى ذلك الازدهار المعلوم في عصر الحضارة الاسلامية ، تلك التي اثلثت منها الغرب قبل عصر النهضة في اوربا (٣٥) .

اما من وجهتى النظر التي يقابلها الباحث في هذه القضية ، و بذلك وجهة النظر القائلة بان النظريات العلمية كلها منصوصة عليها بين القرآن الكريم ، والاخرى التي تفضل عدم الزج بالقرآن في مجالات قابلة للتغير في ضوء التجارب والمكتشفات المتوالية ، فان الراى الوسط نميل اليه ان كتاب الله عز وجل يستثير في بنى آدم عملية التفكير ويحث على النظر في آيات الله المكونة المحيطة بهم في جوانب من مخلوقات في النبات والحيوان والاملاك والمجتمعات والتاريخ ومهما يكن اختلاف حول القرآن الكريم من آيات عرف العلماء الآن دلالتها العلمية في الحاضر من شمس وقمر وكواكب ، او تتحدث عن الارض والسماء ، او

والجبال والنجوم والسماء ، ملفتا الانظار الى ما في بعض العلم من أواهر صريحة تطالب المسلمين بالبحث والدراسة والتأخذ بأسباب العلم ، حتى كانت جزء لا يتجزأ من تعاليم الدين من العبادات ذاتها. واذا كان المسلمون قد تخلفوا بمعنى ذلك ولا شك قد ابتعدوا من جوهر الاسلام مهما احتفظوا بطبقات من العبادات (الكون بين الدين والعلم ص ٣٥) .

(٣٥) موريس بوكاي - القرآن الكريم ، والتسوية والتجسس و ص ١٤ ، طدار المعارف سنة ١٩٧٦م

الإنسان وأطواره ، فإن الرأي الراجح بين كلا الرايين المصنف الانسراء اليهما — ان القرآن الحكيم ليس في الواقع من مراجع العلوم ، ونشده وجه الحديث الى القلوب المفتحة والى العقول الواعية في نفس الوقت . وهومفك كتابه مشاعر وأخلاق وفكر في آن واحد ، يعمل من كل منها التفسير اللازم للبشرية حتى لا تكون ثمة حجة لغارته في مختلف العصور ومنها عصر العلم ٢٦

وماهى طريقة القرآن تهرهن انها الوحيدة الثابتة بثبات طريقه للفران مع تغير الدهور .

ويزيدنا الدكتور موريس بوكاي ايضا فيذهب الى ان الفسرك ليس كتابا يهدف الى مرض بعض القوانين التي تتحكم في الكون . ان له هدفا وسببا جوهريا . واصناف القدرة الالهية هي النسبة الرئيسية في توجيه الدعوات للبشر ان يتأملوا في أصل الخلق . وتمساحب هذه الدعوات اشارات الى أمور يمكن للملاحظة الانسانية ان تدركها او تواتين عرفها الله — تلك التي تسود انتظام الكون — في ميدان علوم الطبيعة وفيها يحسن الانسان على حد سواء . وهناك جزء من هذه الأقوال يسير الفهم ولكن هناك جزء آخر لا يمكن ادراك دلالة الا اذا كان المرء يملك معلومات علمية لازمة لهذا (٢٧) .

ان ثبات القوانين الطبيعية والقوانين الكونية يتأبها في انتظامها في مسيرتها ثبات احكام العقول وبنديهيية الاوليات ، إذ لو لم تستند العلوم أساسها من أوليات وبنديهييات لاتهار الصرح العلمي . ولما أمكن اثبات نظريه علمية .

وبنفس البنديهييات والاوليات ، عرف الانسان ربه عز وجل ، بل الاسبق في فطرة الانسان ان يعرف خالقه ، فهو منطور على ذلك كما انه مفطور ايضا على معرفة القوانين الاولى والبنديهييات العقلية .

ويرى الدكتور الفندى ان الذى يدرس ما جاء به القرآن الكريم من آيات

(٢٦) د . محمد جبال الدين الفندى : الله والكون ص ٢٤ .

ط الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٦ م .

(٢٧) د . موريس بوكاي : القرآن الكريم ص ١٣ — ١٤ .

بينات في شتى المجالات ، يجد أن الإسلام إنما يخلق مجتمعا (طبيعيا) يسير
الفطرة ويتمشى مع الناموس الطبيعى ، سواء من حيث ما فطر عليه ، أو ما
جبلت عليه الطبيعة .

وهى نفس الفكرة التى أجمع عليها علماء السلف عند تأكيدهم لتوافق
الآيات الغيبية والسمعية ، وإن أدلة الشرع هى أدلة عقلية ، حيث يأتى
النظر والاستدلال أيا كانت وسائله تبعا للعصور والازمنة ، معضدا للفطرة
التي فطر الله الناس عليها ، وبأينا على العقيدة النظم المصالحة للمجتمع
الإنسانى .

وهنا تظهر روعة القرآن الكريم ، بل أنه أروع الكتب التى توضح
العقيدة على هذا النمط (وهو إلى جانب هذا ، إنما يعطى الأحكام والأمثال
والآيات كلها من الكون نفسه ، ولهذا نطلق على الإسلام اسم (الدين الكونى)
أو دين الفطرة ، ولهذا أيضا يظل القرآن معجزا أبد الدهر ، وتبقى حجته
قوية إلى ما شاء الله (٣٧ب) .

وإذا كان قيام علماء الكلام في القرون الماضية باستخدام الأدلة المنطقية
والتفكير النظري السائد آنذاك ، مان ما يتصل بالقضايا التى اصطلح على
تسميتها (كلامية) في تاريخ الفرق ، يتصل أوفق الصلات بالأماني التى كشف
عنها العلم وتجاريه في العصور الحديثة .

ونود القول بأن الطريقة الاستدلالية التى استخدمها القرآن الكريم ظلت
هى الوحيدة بين الطرق الأخرى — كالمتكلمين والفلاسفة — هى ثابتة في
نفسها كميزان عقلى متوازنة مع الاجتهادات العقلية ، وتخطب البشرية خاطبة
مهما اختلفت الأزمنة والامكنة .

وإذا أردنا اثبات ذلك بنبرة موجزة من دليل الإتيق ، فإن هذا الدليل
ما زال — وسيظل — ثابتا ، لأن نواميس الله تعالى في الكون والنفس
لا تتغير ، ويقدر ما يمنح العلماء من علم لاكتشاف المجهول ، بقدر ما تتسع
معارفهم وعلومهم من الكون والمخلوقات والانس .

وقد سبق الاشارة الى استخدام الصحابة رضى الله عنهم طريقة الاستدلال بحدوث العالم وهى طريقة عقلية شرعية كما قال تعالى (او لم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز فنخرج به زرعا تاكل منه انعامهم وانفسهم افلا يبصرون) ؟ السجدة — ٢٧ لهذا مرئى بالعيون ، وقال تعالى (سنريهم آياتنا فى الافاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق — ثم قاتل — او لم يذكروا بريك انه على كل شىء شهيد) فصلت — ٥٣ (٣٨) .

والآيات الكونية والنفسية املنا ثابتة النواميس . ولكن وسائل العلماء اخذت فى التطور فاستطاعوا اختراع آلات المقاييس والمجاهر (٣٩) التى عمقت وزادت من القدرات الانسانية على الاكتشاف ووسعت قوى الادراك حيث يرى العلماء الآن فى عالم الافلاك ما لم يراه علماء العصور السابقة ويجسرى العلماء المتخصصون التجارب بالوسائل المتطورة فى مجالات عوالم الطبيعة والبحار والحيوان والنبات والميكروبات وغيرها من الكثافات .

السنن الالهية اذن ثابتة ، ولكن التطور حدث فى وسائل الانسان لمعرفة اسرارها ، وفى ضوء هذه الحقيقة كيف امر الله تعالى فى كتابه الحكيم بالتدبر والنظر والفقه والاستدلال بآيات الله تعالى من حولنا وفى انفسنا .

والمستقرىء لآيات القرآن الكريم يلحظ ان أسلوب الدعوة القرآنى يقوم على استشارة النظرة الانسانية ، كمثل قوله تعالى (انى اللسه تسلك فاطر السموات والارض) . ؟ بدلا من لغة الفلسفة التى لجأ اليها اغلب المنكلمين فلما منهم انها تؤدى للدفاع عن عقيدة الاسلام .

وفى ضوء الافاق التى امتدت اليها البحوث العلمية ، اصبح الاسلوب المقبول هو الذى استخدمه القرآن الكريم قبل نحو اربعة عشر قرنا ، ومن ثم

(٣٨) ابن تيمية : النبوات ص ٥٢ .

(٣٩) منها على سبيل الامثال : المقتراب او (التلسكوب) المستخدم فى رؤية النجوم ، ومقاييس أعماق البحار والمحيطات ومقاييس الحرارة والزلازل والسرعة والضغط الجوى الى جانب المجاهر المستخدمة بواسطة الاطباء وعلماء الاحياء والكيميائيون والجيولوجيون وغيرهم من العلماء .

فإن المنهج الذي اتبعه علماء السنة أى الاقتصاد على استخدام الأدلة الشرعية هو المناسب أيضا لطبيعة العصر إذ يمكن اليوم وضع تعليم القرآن أمام الناس بنفس الأسلوب القطري الذي نزلت به آياته .

والأمثلة كثيرة مبسطة في المؤلفات التي عالجت موضوعات الدين بلغة العلم واكتشافاته ، يشير إلى بعض الأفكار الرئيسية بها ، إذ يرى وحيد الدين خان أن الأسلوب العلمى — على عكس الأسلوب الكلامى — يعتمد على البساطة والإيجابية التي تراعى سرد الحقائق لغة وبيانا (٤) .

ويرى الدكتور الخيراوى أن العلم فى الإسلام جزء من الدين ، مستندا إلى تفسير آية الفطرة المارة بنا ، مع النظر إلى موقعها بعد آيات قبلها فى سورة الروم كلها ، وهى آيات كونية تتعلق بظواهر طبيعية لا يدرسها ولا يبحثها ويكشف من أسرارها إلا العلم التجريبي الحديث .

ولو نظر الإنسان فى نفسه فيمن حوله لوجد نظريات العلم أنت متوافقة لقوانين الفطرة ، وهذا ما نص عليه القرآن الكريم فى قوله تعالى (فلنم وجهاك للدين حنيفا فطرة الله التى نطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون) الروم .

يقول الدكتور الخيراوى (والعلم الحديث يقوم وجوده على هذا القانون الإلهى ، قانون (لا تبديل لخلق الله) إذ العلم وطريقته العلمية التجريبية متوافقة على انساق الفطرة ، وانساق سننها بالاطراد والثبوت) (٤،١) .

خذ مثلا بعض الآيات القرآنية التى تتحدث عن بعض الظواهر الطبيعية، كقوله تعالى (الذى جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون) البقرة — ٢

وقوله سبحانه (أن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء

(٤) وحيد الدين خان : الإسلام يتحدى ص ٣٠ .

د . الخيراوى — بين الدين والعلم ص ٧ .

فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب
المسخر بين السماء والأرض لايات لقوم يعقلون (البقرة — ١٦٦ .

وقوله عز وجل (الذى جعل لكم الأرض مهذا ومالك لكم فيها مسدداً
وانزل من السماء ماء فلخرجنا به أزواجا من نبات شتى . كلوا وأرعدوا تعامى
ان فى ذلك لايات لاولى النهى) طه : ٥٣ و ٥٤ .

الى غير ذلك من الايات التى يسهل ادراكها بواسطة النفس جميعها .
ومنهم اولئك الذين كان القرآن موجها اليهم وقت نزوله : ومن ناحية اخرى
نعمى تعبر عن تأملات عامة يستطيع الجمهور المتنوع للثقافة بحسب كل مكان
وزمان (ان يستخرج منها تعاليم اذا ما كبده نفسه عناء التأمل ، تلك هى
السمة الكونية الشاملة للقرآن) (٤٢) .

(٤٢) موريس بوكاي — القرآن الكريم والتوراة والانجيل والعلم
ص ١٩٦ — ١٩٧ .

الكتاب الثاني

دراسة في الفكر الاسلامي المعاصر

محمد اقبال

- حياته وعصره .
- موقف محمد اقبال من الحضارة الغربية .
- اقبال بين الغرب والشرق .
- منهجه .
- أهم آرائه .
- الانسان في القرآن .
- الحقيقة بين التجربة العلمية والتجربة الدينية .

دراسة في الفكر الاسلامي المعاصر

محمد القيسل

وفي مجال هذه الدراسة ، نرى استكمالا للبحث ، العرض بإيجاز لا يمكن الشاكر المسلم محمد القيسل ، أذ يميز آرائه عن نموذج متكامل معبر عن القضايا الكلامية المعاصرة ، حيث جمع بين الثقافتين الغربية والإسلامية ، واستطاع بمنهجه وإنتاجه إظهار حقائق الإسلام والدفاع عنه بمنهج « كلامي » فلسفي مستخدما طريقة القرآن ومسلها حقائقه ، ومتحدثا في الوقت نفسه بلغة العلم .

وسنرى كيف وثق في بيان موقف الإسلام من المشكلات الناجمة من الالتقاء بالحضارة المعاصرة وملاج المشكلات الناجمة عنه .

محمد اقبال

حياته وعصره :

ولد محمد اقبال في سيالكوت بالبنجاب عام ١٢٨٩هـ - ١٨٧٣ وكان أبوه تقيا فالحقه بكتاب لحفظ القرآن الكريم ، وقد تلقى الابن اول تأثير روحى من الاب ، وكاد محمد اقبال يتخذ طريقا دينيا بحقا لولا ان صديقا لوالده - الذى كان يعمل بالزراعة - حثه على ان يترك الابن العلوم الحديثة ، فالتحق بمدرسة البعثة الاسكتلندية في سيالكوت في رعاية صديق الوالد (مولانا مير حسن) وكان ضليعا في الآداب الفارسية والعربية . التحق بعد ذلك بالكلية الاميرية في لاهور حيث اختار الفلسفة مجالا لتخصصه ، وفيها تتلمذ على يد المستشرق سيرتوماس آرنولد ، ثم سافر الى انجلترا للدراسات العليا في الفلسفة حيث حصل على الماجستير ثم اتجه بعدها الى ألمانيا ، وهناك حصل على الدكتوراه في الفلسفة ، أذ منحه النظام البريطانى من الحصول عليها لأنه اجنبى . وذاغت شهرته في أوروبا اذ أخذ يترنم شعرا بالفكر الاسلامى .

وعاد من أوروبا بانطباع جديد عام ١٣٢٧هـ - ١٩٠٨ . أنه اذا كانت مادية الغرب خالية من القيم الروحية والاخلاقية ، فان روحانيته الشرق قد اصبحت خاوية ، وان اعادة الروح الى الحضارة الاسلامية بنقطة من الشرق والغرب معا ، نعلم الغرب وتقدمه التكنولوجى يعملان على القضاء على الفقر والمرض ، ولكن ليس على الشرق ان يكرر خطأ الغرب بعبادة القوى المادية وانما يجب ان نخفف هذه الاهداف روحية ، لان انقراض البشرية لا يتم الا بالدين والمسلمون انفسهم في حاجة الى تجديد الفكر الدينى وازالة معالم الجهود والتحلل التى طمست معالم الاسلام الاصلى . وكان دقيقا في اعتبار حركته الفكرية (اعادة بناء الفكر الحديث) لأن اية محاولة انسانية لا تتعلق بتعديل مبادئه طالما أن مصدره وهو القرآن له صفة الجزم والتاكيد الابدية فان دوره اذن يقتصر على انهام المسلمين لمبادئه ، فالنظور اذن في تفسير تعاليمه وليس هناك تطور في الاسلام نفسه على النحو الذى تم بفعل (مارتن لوتر) في المسيحية .

واشتغل بالمحابة الى جانب اشتغاله بالتعليم والتدريس في الجامعة من الخارج اذ درس الفلسفة في المدرسة الامرية ولكنه اضطر لتركها لان اشراف الانجليز لم يسمح له بالتعبير عن افكاره ، ثم عين مبيدا لكلية الدراسات الشرقية ورئيسا لقسم الفلسفة جون التضرع للتدريس . وكان يلقى المحاضرات العامة فالتقى محاضرات في مدارس عام ١٩٢٨م جمعت فاصبحت أهم كتاب فلسفي له (تجديد الفكر الديني في الاسلام) .

شارك في الحياة السياسية ، وكان عضوا عاما في حزب الرابطة الاسلامية وانتخب في الجمعية التشريعية سنة ١٩٢٦ ، وكان يدعو الى استقلال المسلمين في دولة تجميعهم ، ثم اصبح رئيس حزب الرابطة الاسلامية في البنجاب ١٩٣٥م ، توفي في ابريل سنة ١٩٣٨م (١) .

موقف محمد اقبال من الحضارة الغربية :

اذا انتقلنا الى التاريخ للحركات الاسلامية بالهند قبل انشاء الباكستان في عام ١٩٤٧ فاننا نجد أن حركات كثيرة ظهرت في اوائل القرن التاسع عشر تجعل شعارها (الرجوع الى القرآن) .

وكانت هذه الحركات بمثابة رد فعل لتزايد المؤثرات الخارجية في حركة الغزو الاستعماري الغربي لبلاد الاسلام ، وكان حامل لوائها محمد اقبال الذي كان (أهم ما يشغله هو الرجوع الى تلك العقيدة البسيطة ليسترد الاسلام ما فقده) ، وربما كان مرد اعجابه بحركة محمد بن عبد الوهاب يرجع الى هذا السبب ، فقد سماه (المطهر العظيم) (٢) .

وكافح محمد اقبال طويلا حتى ظهرت دولة الباكستان الى الوجود ومن ثم أصبح هو (الاب الروحي) لها ، كما ان غرس الثقافة الاسلامية الجديدة التي بدأت في الهند قبل اقبال بنحو قرن كاد اثمرت النتائج العقلية له كما يذهب الى ذلك أبو الحسن الندوي ويصفه بأنه أعسق مفكر وجده الشرق في مصرنا الحاضر (٣) .

(١) د . محمد البهي — صلة الفكر الاسلامي بالاستعمار الغربي ص ٢٢٤

(٢) م . ل . نزار — وجهة الاسلام ص ١١٩ ، ١٢٩ .

(٣) أبو الحسن الندوي — الصراع بين الفكرة الاسلامية والفكرة الغربية ص ٩٨ .

وكان محمد اقبال مشبعاً بالثقافة الغربية ، ولكن — مع هذا — لم يدفعه ذلك الى الدعوة لتقليد الحضارة الاوربية كما فعل غيره من مفكرى المسلمين فى العصر الحديث حيث قنعوا بمظاهر الحضارة الاوربية الخلاب واخفقوا فى فهم روحها الصحيحة . ذهب الى العكس من ذلك فان الماضى البعيد ظل ماثلاً امام عينيه حيث استمد الفكر الاوربى وحيه من الاسلام خلال العصور الوسطى .

• وفى النص الذى ننقل ترجمته فيما يلى ، يعبر لنا عن تحذيره الشديد للمسلمين من هذه الحضارة فيقول : —

(ولكن اياك والحضارة اللادينية التى فى صراع دائم مع اهل الحق ، وان هذه الفتاة تجلب متنا وتعبد اللات والعزى الى الحرم ان القلب يعنى بتأثير سحرها .. وانها تدع الانسان لا روح فيه ولا قيمة له) (١) .

ان ثقافته الغربية التى اغترف منها بعمق ، هى التى جعلته يدرك فى سهولة ويسر عمق الصلة بين فكرة فلاسفة الغرب المحسنيين ، والفكر الاسلامى فى أوج نضجه ، ومن ثم فقد اكتشف ان أوربا كانت بطيئة فى ادراك الاصل الاسلامى لمنهجها العلمى ، ويعمد الادلة على الجسور الاسلامية لنهضة الغرب ، يعمتر عليها فى منهج الشك الذى افاض فيه الغزالى ومهد به السبيل الى ديكارت ، كما تنبه لنقد ابن تيمية للمنطق الارسططاليسى وبرهنته على ان الاستقرار هو الطريقة الوحيدة الموصلة الى اليقين ومن ثم (قام المنهج التجريبي القائل بأن الملاحظة والتجربة هما أساس العلم واصله لا التفكير النظرى) وانتقل الى جون ستورات مك . كذلك تلقى روجر بيكون علومه من الجامعات الاسلامية بالاندلس الى غير ذلك من ميادين الفكر التى تتمثل فى الرياضيات والفلك والطب ، وكانت نتيجة ثورء عقلية اسلامية على الفلسفة اليونانية .

من هذه النظرة الواسعة يخلص مفكرنا الى ان الزعم (بان أوربا هى التى استحدثت المنهج التجريبي زعم خاطئ) .

(١) الترجمة العربية من تصيدة (ضرب كليم) — نقلاً عن كتاب الصراع بين الفكرة الاسلامية والفكرة الغربية للندوى ص ٩٩ .

اضف الى ذلك ان نظر اقبال في القرآن ، واحاطته بنتائج الفكر الاسلامي في قبوله واتسامه جعله يؤكد (معارضة القرآن لموسم التدهامى اكدت وجودها بالرغم من اولئك الذين كانت رغبتهم في اول الامر هي تفسير الاسلام على ضوء التفكير اليوناني) (٥) .

انه لم يستبعد احتمال اعادة الحيوية للفكر الاسلامي من جديد اذا ما تخلص من جمود التقليد فهو يقول (عندما ندرس اصول الفقه الاسلامي الاربعة المتفق عليها ... وهو يعنى القرآن والحديث والاجماع والقياس على الترتيب ... وما ثار حولها من خلاف ، فان ذلك الجمود المزعوم عن مذاهبتنا المعترف بها يتبخر ويبدو للعيان امكان حدوث تطور جديد) .

بهذا العقل الناقد للحضارة الغربية ، المطلع على التراث الاسلامي في مضامينه الحقيقية ، استطاع هذا المفكر ان يتخلص من روح اليأس من مظاهر احوال المسلمين — مثلما فعل ابن تيمية من قبل بعدة قرون — ونظير بروح متعائلة مؤكدا امكان قيام الحضارة الاسلامية من جديد . اذا ما عادت الاله الاسلامية الى اساس حضارتها دون تقليد أوروبا التي (لا نصيب لها في التوجيه السماوى والتنزيل الالهى انه يرى — كفضلا من ذلك — المخطط اليهودى مسيطرا على أوروبا بحضارتها المادية ، فليست المعارف الا وليدة دهائهم ، بل (لا يستغرب ان يرث تراثها الدينى ويدير كتائسها اليهود) (٦) .

وعلى هذا فان المصدر الاصلى للتجديد الذى ينادى به هو الاسلام ، لانه التوجيه السماوى ، وقد اثر القرآن في عقلية اقبال وفي نفسه ما لم يؤثر فيه كتاب ولا شخصية .

اقبال بين الغرب والشرق :

وظل اقبال سنين طويلة يفكر في حال المسلمين ، ويبحث النظر في اسباب ضعفهم ، ويجول في دروب تاريخهم الطويل ، فيتفق ذهنه عن انظومة

(٥) محمد اقبال — تجديد التفكير الدينى ص ١٤٩ — ١٦٤ .

(٦) تصيدة ضرب بكليم (كتاب الصراع ، ص ١٠٠) .

رائعة ، يخاطب بها الانسان المسلم المعاصر فيقول (يا شاكيا جور الزمان ،
ويا اسير الوهم والحسبان ، اجعل قميصك ثوب الاحرام واطلع الصبح من
هذا الظلام ، واستغرق كتابك في السجود حتى تكون سجدة للواحد المعبود ،
ان المسلم الاول خضع للخلاق فسيطر على الافاق ، ومشى على الشسوك في
سبيل الحق ، فثبت الورد في الغرب والشرق ...

ويوجه اليه اللوم ، فيقرعه ، ويتسائل في اسي (انى لارعد من خزيك
يوم يسالك الرسول : قد اخذت منا كلمة الحق ، فمن اذا لم تسلمها الى
الخلق) (٧) ؟

ومعنى هذا ان الامة الاسلامية قد قصرت في اداء رسالتها ، وهاجر
يضع يده على مللها ، فقد استحوذت على عقول المسلمين الاوهام والخرافات
وانهمكت نفوسهم في الخلافات والخصومات ، فلم يفتقدوا وحدتهم بحسب
بل فقدوا جميع مرافق الحياة ووسائل النمو والتقدم في هذا الكون ، اى انهم
تخلتوا في ميدان القيادة في العالم الفكرى والحضارى جميعا عنى الجانب
الاول — كالتصوف او الشريعة او الدين — اصبحوا وثنيين وعباد آلهة المعجم
بعد ان كانوا موحديين ، ومعلى التوحيد للعالم اجمع . وفي الجانب الثانى ،
راى ان روح القرآن في جملتها تعارض الفلسفة القديمة ، فانه ليس كتاب
فلسفة ولكن فيه هدى الى مقاصد الحياة ورفقيها ، وبجعلنا ندرك ان الاسلام
دين يعنى بالعمل اكثر مما يعنى بالفكرة . ولكن المسلمين خالفوا روحه ،
وطغت عليهم نزعة التواكل ، فالقول بالقضاء الذى يحمله نقاد الغرب للاسلام
في كلمة (القسمة) يرجع بعض سببه الى التفكير الفلسفى وبعضه الى
مقتضيات السياسة ، وبعضه الى ما لحق القوة الحيوية التى كان الاسلام قد
بعثها اتباعه اول الامر ، من ضعف تدريجى (٨) .

وايضا يولى فيلسوفنا وجهه قبل التصوف الذى كان له تأثير في بداية
حياته ، ولكنه بعد دراسته كلحد عوامل تلخر المسلمين ، يعود فيلفظه ،
وبعنى به تصوف وحدة الوجود ، اى التفسير الفلسفى الصوفى الذى اخذ به

(٧) عبد الوهاب عزام — محمد اقبال — سيرته وفلسفته وشعره
ص ١٠٥ .

(٨) محمد اقبال — تجديد التفكير الدينى ص ١٢٧ .

ابن عربى اذ بينما يرى الاسلام (الانا) مخلوق يتل الخلود بالعمل ، جعل
ابن عربى فلسفة وحدة الوجود عنصرا فى الفكر الاسلامى ، ثم اصطبغ كل
شعراء المعجم فى القرن السادس الهجرى بهذه الصبغة ، مخاطب فلاسفة
الهند العقل فى اثبات الوجود ، ومخاطب شعراء ايران القلب فكانوا اتشد
خطرا واكثر تأثيرا ، حتى اشاعوا بدقائقهم الشعرية هذه المسئلة بين العامة
فسلخوا الامة الاسلامية الرغبة فى العمل (٩) .

ليست اذن عقيدة وحدة الوجود من تعليم القرآن ، فان القرآن يبين
المغايرة القائمة بين الخالق والمخلوق او العابد والمعبود ، ولكن امتد اثر هذه
الفلسفة مع الايام فاحدثت آثارا هائلة فى تغيير مفاهيم اسلامية اخرى .
ويضرب اقبال مثلا على ذلك بالجهاد كشعيرة يراها الاسلام من ضرورات
الحياة ، ويلفت النظر الى هذه الرىامية ، التى ترنم بها الصونية .

(يسلك الغازى كل سبيل من أجل الشهادة ، ولا يدري أن شهيد
المعشوق افضل منه . كيف يستوى هذا وذلك يوم القيامة ، هذا قتيل العسدر
وذلك قتيل الحبيب) . ويعلق على مضمونها بقوله (وهذا جميل فى الشعر ،
ولكنه خدمة لابطل الجهاد) .

فلا نعجب اذن من الظاهرة التى تتضح فى شعر اقبال ، فالامل يظهر فى
شعر اقبال كله ، فهو باعث الحياة ، والجهاد الدائب فى رايه هو حافظ هذه
الحياة وان تارىء اقبال ليروعه اعظم اقبال الامل ، وتمسويده آياه ،
واشاعته بالعمل الدائب ، والجهاد المستمر ، بل يرى اقبال ان الجهاد فى
سبيل المقصد اعظم لذة من بلوغه ، فيقول (طوبى لمن لا يزال فى اثر المحل ،
أى لذة فى الاضطراب دون وصول) ١٢

واذا كانت فلسفة الوجود قد انتقلت حقا الى الغرب ونراها بوضوح
عند الفيلسوف الهولندى الاسرائيلى اسبينوزا الا ان الذى انقذهم منها رغبتهم
فى العمل ، فلم يلبث طويلا طلسم وحدة الوجود ، فقد تبين بأدلة رياضية سبق
الالمان الى اثبات حقيقة (الانا) الاتساقية المستقلة ، ثم تحرر من هذا الطلسم

الخيالى فلاسفة الغرب على مر الزمان ولاسيما فلاسفة الانجليز الحسين
التجريبيين .

ويفسر لنا اقبال سبب عزوفه عن التصوف امام حملة النقد التى وجهت
اليه في رسالة سنة ١٩١٥ (اتى بفطرى وتريبتى انزع الى التصوف :
وقد زادت فلسفة أوروبا نزوعا اليه . فان فلسفة أوروبا في جملتها تتوجه الى
وحدة الوجود ، ولكن تدبر القرآن المجيد ، ومطلعة تاريخ الاسلام بامعان
اشعرانى بغلطى ، ومن اجل القرآن عدلت عن افكارى الاولى ، وجاهدت
ميلي الفطرى ، وحدث عن طريقة آباءى) .

ويتلخص منهجه في بيان القيمة الايجابية في توجيه الاسلام لانتقاد
المسلمين من ضغط الفكر المادى الطبيعى وسيادته في أوروبا ، وانتشار الدعوة
اليه في الهند خاصة في ذلك الوقت عن طريق السيد احمد خاں (١٠) .

اما تعليقه للبادية في الغرب ، فيرجع الى توجيه امه الى العالم بحثا
وتنقيا ودراسة واستخداها ، وغفلت عن الحق تعالى لها ، فنادى بهسا الى
عبادة المادة والتجرد من خلال الانسانية الحق .

ولكن اهم الشرق اتجهت بكليتها الى الحق صارمة انظارها من العالم
مما جعلها لا تمسأ بتسخير الكون ، فتحولت الى فقر وعوز واستغلتها
غيرها (١١) .

ويرى اقبال انه لا يمكن الوصول الى الحقيقة الكاملة بواسطة
الفلسفة ، مغلبا الجانب العملى الدائب لاصلاح النفس فيقول :

نفكر في ذاتك ، ولا تخش المرور من هذه البادية : فانت موجود ووجود
العالمين ليس شيئا ، اجتهد في اصلاح شخصيتك وتكاملها ، ولا تمض في

(١٠) د . محمد اسماعيل الندوى — نظرات جديدة في شمس اقبال
ص ١٥٢ .

(١١) محمد اقبال : رسالة الخلود — او — جاويد نامه ص ٩٩ ترجمة
وشرح وتعليق د . محمد السعيد جمال الدين ١٩٧٤ م .

الحياة خائفا مذمورا ، فوجودك هو الوجود ووجود العالمين ليس تسينا اذا
قيس بوجودك بامتبارك مكرما من جانب الله تعالى .

وبعد عدة آيات شسعرية اخرى يصف فيها طريق اصلاح النفس
والوصول الى درجة عالية من الرقى الروحي ، مناديا بأنه ينبغي على الانسان
ان يهمل كل ما لا يعنيه في الوصول الى الهدف المنشود ، الا وهو وجود الحق
تعالى .

ومنتدئ نان الجنة هي الهبة النهائية وهي جزاء العمل (بالجنة التي
وهبك الله اياها ليس لها لية قيمة او اعتبار ما لم تكن جزاء على عمل صالح
قد قدمته) (١٢) .

وهكذا يتجه اقبال للاهتمام بالروح ويعطيها المكانة الاولى في جانب
المعرفة والجانب الاخلاقي .

يقول اقبال (يا من تقول ان الجسد حامل الروح انظر سر الروح ولا تعب
بالجسد) . . ان هذا الجسد ليس مخزنا لروحنا ولا رفيقا لها ، يذهب معها
حيثما ذهبت ، بل انه لا يزيد من كونه حفة من التراب ، وهل تحول حفة
من التراب دون تحطيق الروح ؟ (١٣) .

ويرفع اقبال من شأن العمل وجهاد النفس لكي ترقى وتسمو
بصاحبها . يقول :

(ان القرب من الله تعالى امر ليس يسير المثال ، انه في حاجة الى جهاد
مع النفس ومع قيود الزمان والمكان ، فلا تتحدث عن غريبتك وعن رغبتك في
القرب الالهي وانت خامل ، وانما انهض واعمل على ترقية روحك حتى تصل
انى هدفك) (١٤) .

ومادامت الروح هي الوجود الفعسسال المؤثر ، ووجودها هو الوجود
الجوهري بينها وجود المادة وجود عرضي ، فان السبيل الوحيد لسعادتها

(١٢) محمد اقبال : رسالة الخلود ص ١١٩ .

(١٣) نفس المصدر ص ٨٣ .

(١٤) نفس المصدر ص ١١١ .

هو التجربة الدينية ، لاسيما الصلاة . فالفلسفة معرفة جزئية وللعلم كذلك ، ولكن الدين ينطوى على الاكمل لانه منهاج المعرفة الصحيح .

ويقيم اقبال تصوراته عن الانسان ومكانته ومصره على اصول من الايات القرآنية اذ المعنى الحقيقي للانسان (انه هو الذى جعله الله خليفة له واودع فيه صلاحية الرقى ، وسيظل يطوى مراحل الرقى الى ان ياتى اليوم الذى يتحقق له فيه التوازن فى الصفات فيكون معتدلا موزونا كبيت من الشعر ، عادلا كخالقه) .

. ويرى استنادا الى قصة الخلق فى القرآن الكريم وجود الانسان فى الارض وجود مؤقت فهو فى شوق دائم الى موطنه الاصلى اى الجنة (١٥) .

يقول اقبال : « والانسان بما وهب الله من قوى متوازنة على احسن ما يكون قدلقى نفسه فى اسفل ميزان الوجود » وقد احاط به من كل جانب قوى تقيم فى وجهه المعقبات « ويرى ان انعكاس البيئة الدنيوية على الانسان هى سبب قلته وفشله الدائم بالمثل العليا والبحث من آفاق جديدة . ومع أن نصيب الانسان فى الوجود شساق وحياته وهن كورقة الورد ، فليس للروح الانسانية نظير بين جميع الحقائق فى قوتها ، وفى الهامها وفى جمالها .

وبهذا التحليل يرتفع فيلسوفنا بقيمة الانسان ومكانته حتى يقوم بمسئولية حمل الامانة ، ويستحق أن يكون خليفة الله تعالى فى الارض (١٦) .

اهم آرائه :

تعد قصيدته المشهورة (اسرار خودى) سنة ١٩١٥م اول دواوينه الفلسفية واهمها ، وكلمة (خودى) تدل فى لغتها الفارسية على الاثرة والمعجب والاثوية وما يتصل بها . وفى الاردية تعنى دعوة فى الاخلاق منكرة وفى التصوف اشد نكرا ، ولكن اقبال نقل (خودى) الى مفهوم آخر ، جعله اصل

(١٥) نفس المصدر ص ٦٩ ، ص ١١٢ .

(١٦) د . محمد اسماعيل . نظرات جديدة فى شعر اقبال ص ٧٦ .

المجلس الاعلى للشئون الاسلامية صفر ١٣٨٩هـ - مايو سنة ١٩٦٩م

فلسفة له ، فإراد بها الذاتية ، وهي مفتاح فلسفته كلها ، إذ رأى أن العالم قائم بهذه الذاتية ، وأن الإنسان بهذه الذاتية يقوم ، على قدر قوتها وضعفها بل يخلد أو ينفى باستحقاقها أو اضمحلالها ، ولهذا فإن الواجب الإنساني في هذه الحياة ينبغي أن يتوجه لمعرفة ذاته وتقويتها وتبوية مواهبها ونسقيطها في فطرتها ، وليس من الخير في شيء إنكار الذات أو اضعافها ، بل هو الشر كل الشر ، كما لا ينبغي العمل لفنائها ولا الرضا به كما يفعل الهنادك وصوفية المعجم ، بل لا تغنى الذاتية في الله تعالى وليس من الخير السعي إلى انقائها فيه (١٧) .

ونستطيع الألم بأهم آرائه إذا أحطنا علما كما أسلفنا بالمؤثرات الثقافية في تكوينه ، فقد نشأ في بيئة إسلامية تبيل إلى التصوف ، والتقى بحضارة الغرب في أوج نهجها قبل الحرب العالمية الأولى ، وعكف على القرآن يدرسه ، بعقلية المتشبع بالفلسفة الغربية ، وأعلن (لو أن مسلما متلفسا بين المسائل القرآنية في ضوء الأفكار والتجارب الحديثة ما صبح اتهامه بأنه يقدم شرابا جديدا في زجاجة قديمة ، كما يقول مستر دكسن ، لنا لا أمراض أفكارا جديدة في ثياب قديمة ، ولكني أبين حقائق قديمة في ضيوع الأفكار الجديدة . ما أشد أسفى لجهل الغرب الإسلام والفلسفة الإسلامية) (١٨) .

وتشير هذه العبارات إلى مقومات فلسفته وأصولها ، فقد استمد من القرآن الحكيم أهم خصائص فلسفته الذاتية ، ونعنى به تصوُّره للإنسان ، أصل نشأته ومسيره ، فقد كشف القرآن الأسرار الكامنة والطلقات الهائلة في الإنسان ، وسخر له هذا الكون ، وجعله خليفة الله في الأرض ، إذ يصف إقبال الإنسان بأن الله سبحانه وتعالى وهب له من القوى متوازنة على أحسن ما يكون ، قد اتقى بنفسه في أسفل ميزان الوجود ، وقد أحاط به من كل جانب قوى تقيم في وجهه العقبات (لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم

(١٧) د . عبد الوهاب عزام : محمد إقبال — سيرته وحياته ص ٦١

مطبوعات باكستان ١٣٧٢ هـ — ١٩٥٤ م .

(١٨) د . عزام : محمد إقبال .. ص ١٢١ .

ثم رددناه اسفل سافلين (١٩) ، وكل ذلك لتقصوية ذاته بواسطة مقاومة العقبات التي تصادفه كما سيأتى .

الانسان في القرآن :

ان الانسان كائن خلق كما رأينا في رأى اقبال . وهو على ما فيه من نقائص أسس من الطبيعة . اذ أنه يكيف مصيره ومصير العالم كذلك وتسخير القوى .. ولكن المنهج الذى يضعه القرآن يجعل تفسير الانسان لنفسه أساسا وآيات خلقة للارض تشير الى ان الانسان موهوب بالملكة التى تجعل له القدرة على وضع اسماء للاشياء أى أنه يكون التصورات لها (٢٠)

ولكن الانسان هو خليفة الله فى الارض والمعصية الاولى التى أوردتها القرآن كانت ببساطة أو فعل للانسان تنهك فيه حرية الاختيار .

ويمصور الحياة كمغامرة تيسر الابتلاء (ونبلوكم بالشر والخير فتنة) .

على ان المفزى لحادثة سجود الملائكة لآدم عليه السلام يتعلق بأمرين أولهما رغبة الانسان فى المعرفة حيث تبين الآيات رغبة الانسان فى المعرفة حيث تبين الآيات القرآنية تفوق آدم على الملائكة فى معرفة اسماء الاشياء ، أما الأمر الثانى فيتمثل بخطاب الشيطان لآدم (موسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى) (طه ١٢٠) — أى إشارة الى رغبة (لا تقاوم فى الحصول على ملك لا يبلى) (٢١) .

وقد توقف اقبال عند هذا الشرح مكتفيا بالإشارة الى ان معنى الحياة للانسان يتحقق فى الشكل الفردى (فان الحياة معناها ان يكون للانسان شكل معين ، ومردية متحققة الوجود فى الخارج) .

الا أنه يفسر قوله تعالى (قل اهبطوا بعضكم لبعض عدو) (الاعراف) بأنها تعبر عن الصراع بين الامراد المتصارفين انشاء سعى كل منهم

(١٩) د . محمد اسماعيل الندوى — نظرات جديدة فى شعر اقبال ص ٧٦

المجلس الاعلى للشئون الاسلامية سفر ١٣٨٩ هـ — مايو ١٩٦٩ م .

(٢١) تجديد التفكير الدينى : ص ١٠١ — ١٠٢ .

للكشف عن امكانياته من أسباب ملكه ، ان هذا الصراع عنده هو سبب
الم الدنيا .

ومن نظراته للوجود الشخصى الفردى جعل الامانة التى نكرتها آية
الميثاق — الامراف آية ١٧٢ — ستشمل عنصرى الخير والشر لانها قائمة
على أساس حرية الاختيار ، وقد خلقه الله تعالى للاختبار مع وضع الامثلة
للرجولة الحق كالصبر فى البأساء والضراء والاعتقاد فى الفوز فى النهاية
لمن اجتاز الابتلاء بنجاح (٢٣) .

ويمر لنا اقبال الحياة الانسانية فى شكل معركة حقيقية ، تبرز فيها
عناصر المقاومة والكفاح الدائم ، ولكن الانسان يملك فى نفسه من أسلحة
المقاومة ما هو كفىل بنجاحه وانتصاره . فبالرغم من ان نصيب الانسان فى
الوجود شاق ، وحياته كورقة الورد ، فليس للروح الانسانية نظير بين
جميع الحقائق فى قوتها وفى الهامها وفى جمالها . وقدتر على الانسان ان
يشارك فى اعمق رغبات العالم الذى يحيط به ، وان يكيف مصير نفسه
ومصير العالم ، وتسخير هذه القوى لاغراضه ، على شرط ان يسدا بتغيير
نفسه (ان الله لا يغير ما يقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) (سورة الرعد) .

وهنا تظهر لنا الشخصية الانسانية كاوضح ما تكون ، لان القرآن قد
بينها — من وجهة نظر فيلسوفنا — مؤلفة من أمور ثلاثة واضحة كل البوضوح
على التفصيل الآتى :

اولا — ان الانسان قد اسطفاه الله (لم اجتبااه ربه فتلب عليه
وهدى) .

ثانيا — ان الانسان بالرغم من اخطائه جميعا ، اريد به ان يكون خليفة
الله فى الارض .

(٢٢) قال تعالى : « واذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم
واسهدهم على أنفسهم الست بريكهم ؟ قالوا بلى شهدنا ، ان تقولوا
يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلون » صدق الله العظيم .

(٢٣) محمد اقبال — تجديد التفكير الدينى ص ١٠٢ و ٩٧ — ٩٩ — ١٠٠

(وإذا قال ربك للملائكة ائني جاعل في الارض خليفة ، قالوا : اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك . قال ائني اعلم ما لا تعلمون) . (وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيها آفاتكم) .

ثالثا — ان الانسان امين على شخصية حرة أخذ تبعثها على مائته (انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابدين ان يحملنها ، واشفقن منها ، وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا) .

واستخلص اقبال من هذه الامور ان مهمة الاسلام الحقيقية هي كشف الذات الانسانية وابرارها ، والذات خالدة أبدا ، ولا تفقد وجودها حتى بعد الموت ، ويعد القرآن أعلى مراتب السعادة الانسانية وجزاؤه الاوفى تدرجه في السيطرة على نفسه (٢٤) .

الحقيقة بين التجربة العلمية والتجربة الدينية :

كان لابد لاقبال ان يخلى بدلوه وسط ضجة التجارب العلمية والاكتشافات التي تمت من طريق المنهج التجريبي بأوروبا ، وطغيان هذه الظاهرة امام انحسار موجة الدين . ولكن غيلسون لم تخدعه الظواهر ، لمأخذ ينتب من ضرورة الدين واهميته للحضارة البشرية ، ورأى ضرورة اعداد الانسان المعصر اعدادا خلقيا يؤهله لتحمل التبعة العظمى التي لابد من ان يتمخض عنها تقدم العلم الحديث ، والدين كقيل بتحقيق هذه الغاية لانه سعى المرء سعيا مقصودا للوصول الى الغاية النهائية للقيم (٢٥) .

ونستطيع تفسير موقف محمد اقبال هنا بالمقارنة بين فريتي العقل والنقل في الفكر الاسلامي ، فمن هذه الواجهة ، يعد من الاخفين بهما معا — كسلف ابن تيمية . وكان لابد للفيلسوف المعاصر لاوروبا في اوج حضارتها ، القارئ لقرايها والناهم لانتاج فلاسفتها ، ان يستلهم الاسلام في حل المشاكل التي يراها تتفق امامه من ازمات لا يستهان بها . قال (لا ريب في ان اللحظة

(٢٤) د . الندوي — نظرات جديدة في شعر اقبال ص ٧٩ — ٨١ .

(٢٥) محمد اقبال — تجديد التفكير الديني في الاسلام ص ٢١٧ .

الحاضرة تمثل أزمة خطيرة في تاريخ الثقافة المصرية (بعد فشل أسلوب التصوف في المصور الوسطى والقومية والاشتراكية اللاحادية في شفاء ملل الانسانية البائسة ، لان أسلوب التصوف كان أبعد ما يكون عن تدعيم قوى الحياة النفسانية عند الرجل العادى بحيث يعده للمشاركة في موكب التاريخ ، فعلمه نوحا من الزهد الزائف ، وجعله يفتن بجهله ورقه الروحي فنامة ثامة ، وكان لاسلوب الاشتراكية الملحدة الحديثة ما للدين الجديد من حية وحرارة ، ولكنها استهدت اساسها الفلسفى من المتطرفين امثال هيجل ، واعلنت المعصيان عن المصدر الذى كان يمكن ان يدها بالقوة والهدف ، ويؤكد انها ستتأثر بغير شك بالقوى السيكولوجية للكراهية والارتباب في نيات الغير ، والاحقاد ، تلك القوى التى تنزع الى اضعاف روح الانسان وانصاب يثابيح قوته الروحانية الخفية(٢٦) .

ولمعرفة رأى اقبال في الحل المقترح ، لابد ان نعرض بايجاز شديد للمقارنة بين الحقيقة في التجربة العلمية ، والتجربة الدينية :

عندما نضع (العلم) في مجموع التجربة الانسانية ، يشرع ينكشف عن طبيعة مختلفة ، والعلوم جزئية بطبيعتها ، وعلى هذا فان الابتكار التى تستخدمها في تنظيم المعرفة جزئية بطبيعتها ، وتطبيقاتها اعتبارى بالنسبة لمستوى التجربة التى تستخدمها فيه . واظهر دليل على ذلك تطورات النظرية العلمية على مر الاجيال من المادة .

تكلم محمد اقبال عن الاطلا التى تسند عليها الفلسفة المدرسية وهى الدليل الكونى ودليل الغائبة والدليل الوجودى(٢٧) .

وربما اهم ما يوجهه من نقد الى الدليلين الوجودى ودليل العلة الغائبة لانها لا يؤيدان الى شيء) مستندا الى حقيقة مؤكدة وهى ان الوضع الانسانى ليس وقفا نهائيا — وربما يقصد انه يعيش في هذه الحياة مؤقتا ومصيره الى الموت — ويرى ان الفكر والوجود هما في النهاية امر واحد ولهذا فهو يرمع من شأن التجسرية .

(٢٦) محمد اقبال — تجديد التفكير الدينى ص ٢١٧ .

(٢٧) نفس المصدر ص ٢١٦ — ٢١٧ .

والتجربة كما تنكشف في الزمان تتمثل في ثلاثة مستويات كبرى هي :

مستوى المادة .. ومستوى الحياة .. ومستوى العقل والقدس وهي على التوالي موضوعات علم الطبيعة وعلم الاحياء وعلم النفس .

ولقد وجه النظر الى بعض آيات الكتاب الكريم التي تتصل بالموضوع :

البقرة آية ١٦٤ (ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والملك التي تجرى في البحر ..) .

وآل عمران ١٩٠ — ١٩١ (ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار آيات لاولي الالباب ..) .

وسورة النور ٤٤ (يقلب الله الليل والنهار ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار)

ويقول هابتهد ان العالم ليس شيئاً قاراً بل هو بناء من حوادث كانتها سبل متصل خلاق ، وهذه الصفة لسير الطبيعة في موكب الزمان ربما كانت أبرز وجوه التجربة التي اكدها القرآن على وجه خاص .

والكون الذي يبدو لنا في صورة مجسومة من الموجودات ليس مادة صلبة تشغل فراغاً ، انه ليس شيئاً ، انها هو فعل وطبيعة الفكر المتجدد على ما يرى برجسون .

ان الطبيعيات تدرس العالم المادي والعالم الطبيعي الذي يبدأ وينتهي بالظواهر الحسية التي يستحيل غيرها ان يتحقق من صدق نظرياته ، والطبيعيات مقصورة على درس عالم المادة اي عالم الاشياء المحسوسة .

اما الحركة العقلية التي يتضمنها هذا الدرس — وكذلك التجربة الدينية فانها امور خارجة عن ميدان الطبيعيات .

وعلى سبيل المثال عندما اصف السماء بلونها (زرقاء) فان هذا لا يدل على ان هذا اللون صفة موجودة في السماء وانما يدل على ان السماء تحدث في العقل احساساً بالزرقاء .

وقد أثبت عالم الرياضيات والطبيعة هوايتهد بطريقة قاطعة أن الألوان والاصوات .. الخ في نظر العلم ليست إلا أحوالا ذاتية لدركها لا جزءا من الطبيعة فاللون والصوت عبارة عن موجات اثريّة لا تراها العين وموجات هوائيّة لا تسمعها الأذن أى إن — بعبارة هذا العالم — تصبح نصف الطبيعة (حلما) ونصفها الثانی (ظنا) .

بعبارة أخرى إن التزعة التجريبية التي بدت أول الامر أنها تقتضي المادة العلمية انتهت الى ثورة على المادة .

ولقيت أيضا نظرية المادة اعظم لكمة على يد (اينشتاين) حيث زرع بنظريته من النسبة معنى الجوهر كما اصطلح عليه القدماء أكثر مما زمرعه جدل الفلاسفة كله ..

إن المادة عند قدماء الفلاسفة هي شيء يلبيث في الزمان ويتحرك و مكان ، ولكن النسبية في الطبيعيات قوضت دعائم هذا الرأي حيث تذهب الى أن (القطعة من المادة ليست شيئا ثابتا له أحوال متفسفرة ، بل أصبحت مجموعة حوادث مرتبطة بعضها ببعض .

وبهذا ذهبت صلابة المادة التي قيل بها قديما ، وذهبت معها الخصائص التي كانت تجعلها تبدو في نظر المادى شيئا أقوى في حقيقته من الافكار التي تجول في العقل .

وعلى هذا فليس لمة شيء اسمه مادة لها وجود في ذاتها كما كان الرأي في علم الطبيعيات القديم ،

إن قيمة نظرية النسبية بوضفها نظرية علمية لها قيمة مزدوجة من الناحية الفلسفية (نهى أولا لا تهدم حقيقة الوجود الخارجى وانما تهدم النظر الى الجوهر باعتباره مجرد شيء قائم في مكان ، وهو رأى انتهى الى المادية في علم الطبيعيات القديم ، فالجواهر في نظر الطبيعيات النسبية ليس شيئا قائما بذاته له أحوال متغيرة ولكنسه مجموعة من حوادث يتعلق بعضها ببعض) .

وهكذا أخذت (المادة) طبيعة مختلفة لان العلم لا يستطيع أن يقسم نظرياته على اعتبار أنها رأى كامل عن الحقيقة ، وعلى هذا فان الامكار التي يستخدمها في تنظيم المعرفة جزئية بطبيعتها كما رأينا ، وتطبيقاتها اعتبارى بالنسبة لمستوى التجربة التي نستخدمها . وقد أصبح هذا الاستدلال في غاية الاهمية حيث ان العلماء قد اعترفوا بأن العلوم المادية لا تعطى الا علمسا جزئيا من الحقائق .

أما الدين فهو السبيل الى معرفة (الذات الكلية) ، فالعبادة فيه — وعلى وجه لخص الصلاة — هي المدخل في نظرس اقبال الى ادراك تلك الذات الكلية ادراكا قريبا . ان حقائق الدين فوق العلم ، ولا تستطيع العلوم المادية الوصول اليها .

ويكشف اقبال من خطبا التعريفات للدين التي وضعها (يونج) ومضمونها في الجملة هو أن الدين لا يصل بين ذات الانسان وبين اية حقيقة واقعية خارج نفسه ، بل هو مجرد تدبير بيولوجى حسن القصد أريد به إقامة حدود ذات طابع أخلاقى حول المجتمع الإنسانى لكى تحصى البناء الاجتماعى من غرائز الذات التى لا يكبح لها بغير ذلك جهاس ، وكان يونج قد رأى في المسيحية أنها انتهت من رسالتها بسبب تصوره للحياة الدينية الرفيعة مجرد قهر النفس للبواعث الجنسية ، ولكن محمد اقبال يفتند هذا الزعم الخاطيء لأن قهر البواعث الجنسية ليست الا مرحلة تهييدية من مراحل تطور الذات وارتقاها . وكما يؤكد أيضا أن علم النفس الحديث لم يمس بمعد للحياة الدينية حتى في هوامشها ، وأنه مازال بعيدا عما يسمى تنوع الرياضات الدينية .

ويرى فيلسوفنا أن الدين ، وهو في جوهره حال من احوال الحبسة الواقعة ، هو الطريقة الوحيدة للبحث في الحقيقة ، وبوصفه نوعا من رياضة عالية رفيعة ، يصح انكارنا في فلسفة الالهيات لأن الادراك وحده لا يؤثر في الحياة الا تأثيرا جزئيا ، أما العمل — وربما يقصد هنا العبادة واخصها الصلاة — فيسيطر على الاعمال السيكولوجية والفسولوجية لتهيئة الذات لكى تكون صالحة للاتصال المباشر بالحقيقة القصوى ، وهو وسيلة لادراك الحق ، يفتح لنا ابوابا جديدة من الشعور ، كما يفتح المجال لاماكن وجود تجربة تهب الحياة وتفيد العلم (فالسؤال عن ان الدين يمكن أن

يكون نوعاً من تجربة اسمى وأرفع سؤال مشروع تماماً ويتطلب منا الانتباه الجدى .

وايضاً فان مطلع الدين يسمو فوق مطلب الفلسفة ، فالفلسفة نظريات أما الدين فتجربة حية ومشاركة واتصال وثيق ، وينبغى على الفكر لكى يخلو هذا الاتصال ان يسمو فوق ذاته ، وان يجد كماله فى حال من احوال العقل يسميها الدين الصلاة ، والصلاة لفظ من آخر ما انفرجت عنه شفتا نبي الاسلام عند وفاته .

تم بحمد الله وتوفيقه

المراجع

— القرآن الكريم

(أ)

- اقتضاء الصراط المستقيم — ابن تيمية .
- ابن تيمية — المرافى (سلسلة اعلام المسلمين ط الحلبي) .
- آراء فلسفية في أزمة العصر — إدريين كوخ مكتبة الانجلو المصر سنة ١٩٦٣ م .
- أبو الحسن الأشعري — د . حمود غراب ط مجمع البحوث الإسلامية ١٣٩٣ هـ — ١٩٧٣ م .
- إيثار الحق على الخلق في رد الفسافات الى المذهب الحق — ابن الوزير اليماني ط الآداب بمصر .
- أحمد ابن حنبل والمحنة — ولترينون .
- الله والكون — د . محمد جمال الدين الفندى .
- الاسلام قوة الغد العالمية ترجمة الدكتور محمد شامة — بول شميتر .
- الاسلام يتحدى — وحيد الدين خان .
- الاسلام والغرب والمستقبل — أرنولد تونبي .
- الايمان — ابن تيمية — مكتبة انصار السنة المحمدية بالقاهرة .

(ب)

- البداية والنهاية — ابن كثير .
- البرهان في معرفة عقائد الاديان — عباس بن منصور السكسكى الحنبلى دار التراث العربى ١٤٠٠ هـ — ١٩٨٠ م تحقيق : خليل احمد ابراهيم الحاج
- بغية المرتد في الرد على المتفلسفة والفرامطة والباطنية — ابن تيمية .
- البرهان القاطع — ابن الوزير اليماني .

- البرهان في علوم القرآن — الزركشي — ط الطبى سنة ١٩٥٧م .
- بين الدين والعلم — د . الغبراوى .

(ت)

- تاريخ الفكر الفلسفى في الاسلام — د . محمد على ابو ريان .
- تاريخ الفلسفة اليونانية — يوم كرم .
- تاريخ الدولة العباسية — د . جمال الدين الشيال .
- تدوين العلم — الخطيب البغدادي .
- تاويل مختلف الحديث — ابن قتيبة .
- تاريخ الخلفاء — السيوطى .
- تجديد التفكير الدينى — محمد اقبال .
- تفسير سورة الاخلاص — ابن تيمية .
- تذكرة الحفاظ — الذهبى .
- التعريف لابن تيمية — محمد ابو زهرة من كتاب اسبوع اللغه الاسلامى .
- تيارات في الفكر الاسلامى — د . محمد عمارة .
- تبين كذب المفترى على الامام ابنى الحسن الاشعري — ابن عسكركر .
- تهديد لتاريخ الفلسفة الاسلامية — الشيخ مصطفى عبد الرازق ط لجنسة
- المؤلف والنشر والترجمة بالقاهرة ١٣٦٣هـ — ١٩٤٤م .
- تفسير الامام عبد الحميد بن باديس .
- التراث اليونانى في الحضارة الاسلامية — د . عبد الرحمن بدوى .
- تبليس ابليس — ابن الجوزى .
- التشبيه والرد على الاهواء والبدع — المالطى .
- تاريخ بغداد — الخطيب البغدادي .
- تاريخ الكامل — ابن الاثير .
- التشبيه والاشراف — المسعودى ط القاهرة (١٣٥٧هـ — ١٩٣٨م) —
- تصحيح ومراجعة عبد الله اسماعيل الصاوى .

(٥)

- جامع الرسائل الكبرى — ابن تيمية تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم — ط المدنى بالقاهرة سنة ١٩٦٩م .
- جلاء العينين في محاكمة الاحمدين — ابن تيمية .
- جواب اهل العلم والايمان — ابن تيمية .
- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح — ابن تيمية .
- جامع بيان العلم وفضله الحافظ ابن عبد البر القرطبي .

(٦)

- الحيدة — عبد العزيز المكي — مطابع الشرق الاوسط — الرياض .
- حضارة الاسلام — مؤاد محمد شبل .
- الحضارة — د . حسين مؤنس .

(٧)

- دفاع من العقيدة — محمد الغزالي دار الكتب الحديثة — القاهرة .
- دول الاسلام — الذهبي — ط حيدر آباد ١٣٢٦هـ .

(٨)

- الرد على المنطقيين — ابن تيمية ط لاهور (١٣٩٦هـ — ١٩٧٦م) .
- الروض الباسم في الزب عن سنة ابي القاسم — ابن الوزير اليماني .
- الرد على الزنادقة والجهمية — احمد ابن حنبل .
- رجال الفكر والدعوة في الاسلام — ابو الحسن الندوي .
- رحلة ابن بطوطة — المطبعة الارمنية .
- رسالة الخلود او (جاويد نامه) — محمد اقبال .

(س)

- سقوط العلمانية — أنور الجندي .
- السلوك — ابن تيمية ط الرياض .
- الاستيعاب — ابن عبد البر .
- أسد الغابة في معرفة الصحابة — ابن الأثير — ط الشعب .

(ش)

- شمس الله تستطع على الغرب — زيجفرد هونكة .
- شرح العقيدة الاصفهانية — ابن تيمية .
- شرح حديث النزول — ابن تيمية .
- شرح عقيدة السفاريني ط المنار سنة ١٣٢٣ هـ بمصر .
- شرح أصحاب الحديث — الخطيب البغدادي ط دار احياء السنة النبويه
- أنقرة ١٩٧٢م تحقيق د . محمد سعيد خطيب أوغلي .
- شرح الطحاوية — تحقيق الالباني .

(ص)

- الصلدية — ابن تيمية — تحقيق د . محمد رشاد سالم — مطابع حنيفة —
- الرياض ١٣٩٦ هـ — ١٩٧٦ م .
- صلة الفكر الاسلامي بالاستعمار — د . محمد البهي .
- صون المنطق — السيوطي ط البحوث الاسلامية .
- الصراع بين الفكرة الاسلامية والفكرة الغربية — ابو الحسن الندوي —
- ط دار الندوة لبنان .

(ط)

- طبقات الشافعية — ابن السبكي .

— الطب في محراب الايمان — د . خالص جلي .

(ط)

— ظاهرة الردة في المجتمع الاسلامي الاول — محمد حسن بريفتش —
ط مؤسسة الرسالة — بيروت .

(ع)

— عقائد السلف — ابن قتيبة تحقيق د . النشار ومهار الطالبي — منشأة
المعارف بالاسكندرية ١٩٧١ م .
— الاعتصام — الشاطبي — ط دار الشعب .
— العقود الدرية — ابن عبد الهادي .
— عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين — ابن القيم — مطبعة الامام .
— عقائد المفكرين في القرن العشرين — عباس العقاد دار الكتاب العربي —
بيروت ١٩٧١ م .

(غ)

— غاية المرام في علم الكلام — سيف الدين الابدی — ط المجلس الاعلى
للشئون الاسلامية بالتساهرة ١٣٩١ — ١٩٧١ م تحقيق : د . حسن
عبد اللطيف .
— غاية الاماني في الرد على النبهاني — ابو المعالي السلاسي .
— غياث الامم في التياك الظلم (الامام الجويني) ط دار الدموة بالاسكندرية
١٣٩٩ — ١٩٧٩ م تحقيق د . مصطفى حلمي و د . فؤاد عبد المنعم .

(هـ)

— الفتاوى الكبرى — ابن تيمية تحقيق حسين محمد مخلوف ط الرياض .
— في الفلسفة الاسلامية — د . مذكور .

- في الأصول من الاثمة الفحول — أبو الحسن الكرجى .
- الفهرست — ابن النديم ط فلوجل ليبك ١٨٧١ م .
- الفرق وطبقات المعتزلة — القاضي عبد الجبار — ط دار المطبوعات
الجامعية تحقيق د . النشار ومصام الدين محمد على .
- الفرقان بين الحق والباطل — ابن تيمية .
- الفكر الاسلامي الحديث في مواجهة الافكار الغربية — محمد المبارك .
- فلسفة الحضارة — البرت اشغيسر ترجمة د . عبد الحمن بدوى .
- في الاخلاق والاجتماع — د . ابراهيم مذكور ط الهيئة العامة للنشر .

(ق)

- القول الجلى في ترجمة شيخ الاسلام — صفى الدين الحنفى .
- قواعد التحديث — القاسمى .
- قواعد المنهج السلفى في النسكر الاسلامى — د . مصطفى حلمى ط دار
الانصار بالقاهرة .
- القرآن الكريم والتوراة والانجيل والعلم — موريس بوكاى ط دار المعارف
سنة ١٩٧٩ م .

(ك)

- كتاب السنة — احمد ابن حنبل — المطبعة السلفية مكة المكرمة ١٣٤٩ هـ .
- كشف اصطلاحات الفنون — التهاوى .
- الكون والثقوب السوداء — زهير الكرمى — سلسلة كتب عالم المعرفة
بلكويت .
- الكون بين الدين والعلم — د . محمد جمال الدين الهندى .

(ل)

- لماذا تاخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم — شكيب ارسلان .

(م)

- مقالات الاسلاميين — ابو الحسن الاشعري .
- المفردات في غريب القرآن — الاصمهاني .
- مبادئ الاجتماع الديني — روجيه باسقيد — د . قاسم .
- ميزان الاعتدال في نقض الرجال — الذهبي .
- معارج الوصول الى ان اصول الدين وفروعه قد بينها الرسول — ابن تيمية — المكتبة العلمية بالمدينة المنورة .
- موافقة صحيح المعتقد — ابن تيمية .
- الملل والنحل — الشهرستاني — ط بدران .
- منهاج السنة النبوية — ابن تيمية .
- منهاج السنة النبوية — ابن تيمية .
- المغنى في ابواب التوحيد والمعدل — القاضي ابو الحسن عبد الجبار — وزارة الثقافة والارثصاد .
- الموسوعة العلمية المختصرة — مكتبة الانجلو المصرية .
- المفتي — الذهبي تعليق الاستاذ محب الدين الخطيب .
- محنة شيخ الاسلام في سجنه — تحقيق الشيخ محمد حامد النقي .
- منهاج البحث عند مفكرى الاسلام د . على سامي النشار .
- من حضارتنا — د . جورج عطية .
- مدخل الى القرآن الكريم — محمد عبد الله دراز ط دار القلم — الكويت ١٣٩١ هـ — ١٩٧١ م .
- مقدمة ابن خلدون — ابن خلدون ط دار الفكر ١٣٩٩ هـ — ١٩٧٩ .
- مفاتيح العلوم — الخوارزمي ط المتبعة سنة ١٩٤٢ هـ .
- مناقب الامام احمد بن حنبل — ابن الحوري .

- محمد اقبال سيرته وفلسفته وشعره — عبد الوهاب عزام .
- مراتب الاجماع — ابن حزم .

(ن)

- نحن والحضارة — ابو الاعلى المودودي ، الانتصار والرد على ابن الرواندى الملحد — دار الكتب ١٣٤٤ هـ — ١٩٢٥ م
- نظرات جديدة في شعر اقبال — د . محمد اسماعيل الندوي .
- نشأة الفكر الفلسفى في الاسلام — د . النشار
- نقد المنطق — ابن تيمية .
- نظريات شيخ الاسلام في السياسة والاجتماع — المستشرق الفرنسى هنرى لاووست — ط دار الانتصار بالقاهرة
- النبوات — ابن تيمية ط السلفية ١٣٨٦ هـ .
- نقد الدارمى على المريضى — الدارمى .
- الانسان ذلك المجهول — الكسيس كاريل — تعريب شفيق اسعد فريد مؤسسة المعارف بيروت .

(هـ)

- هل للانسان مستقبل — بارتراند راسل — ترجمة عايد الرياض الدار القومية للطباعة والنشر .

(و)

- وفيات الاميان وانباء ابناء الزمان — لابی العباس شمس الدين احمد بن خلكان تحقيق محمد محيي الدين — مطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٩٤٨ م
- الوحي المهدى — محمد رشيد رضا

المؤلف

١. — نظام الخلافة في الفكر الاسلامي دار الانتصار — القاهرة
٢. — الخوارج ومسألة تكفير المسلم دار الانتصار — القاهرة
٣. — المشكلات التي تواجه الشباب المسلم وكيف تتوخاها دار الانتصار — القاهرة
٤. — قواعد المنهج السلفي دار الانتصار — القاهرة
٥. — نظرية شيخ الاسلام ابن تيمية في السياسة (دراسة وتحقيق) دار الانتصار — القاهرة
٦. — غيات الهم لامام الحرمين (دراسة وتحقيق) دار الدعوة بالاسكندرية
٧. — الزهاد الاوائل دار الدعوة بالاسكندرية
٨. — ابن تيمية والتصوف دار الدعوة بالاسكندرية
٩. — التصوف والاتجاه السلفي في العصر الحديث دار الدعوة بالاسكندرية

اعتذار :

وقعت أخطاء مطبعية خارجة عن ارادتنا ولا تغيب عن نظنسة
الاخ القارئ ، ونعتذر ونرجو التصحيح .

الصفحة	المبطل	الخطا	التصحيح
١٦	الاخير	صلى الله	صلى الله عليه وسلم
٢٧	—	الفصل الثاني	الباب الثاني

رقم الايداع ٤٦٢٤/١٩٨٢

قانون نشر الثقافة
طبع . نشر . توزيع

١٢ ش حسبو منشأ — محرم بك

ت : ٢٠٦٢٥/٢٢١٩٨

To: www.al-mostafa.com